سلسلہ لکچر ہندستانی اکیڈیمی، یو - پی

معاشیات : مقصد اور منہاج

یعنی

ڈاکٹر ذاکر حسین، پی ایچ ڈی

کی

تقریریں جو ۵، ۶، ۷ مارچ ۱۹۳۲ء کو
ہندستانی اکیڈیمی، یو - پی کے سامنے پڑھی گئیں —

الہ آباد
ہندستانی اکیڈیمی، یو - پی
۱۹۳۲

معاشیات : مقصد اور منہاج

سلسلہ لکچر ہندستانی اکیڈیمی، یو - پی

معاشیات : مقصد اور منہاج

یعنی

ڈاکٹر ذاکر حسین، پی ایچ ڈی

کی

تقریریں جو ۵، ۶، ۷ مارچ ۱۹۳۲ء کو
ہندستانی اکیڈیمی، یو - پی کے سامنے پڑھی گئیں —

الہ آباد
ہندستانی اکیڈیمی، یو - پی
۱۹۳۲

Published by
THE HINDUSTANI ACADEMY, U. P.
Allahabad.

FIRST EDITION :
Price—Rs. 1-8-0. (Cloth.)
Re. 1-0-0. (Paper).

Printed by
M. GHULAM ASGHAR, AT THE CITY PRESS,
Allahabad.

تھدیہ

ان مقالوں میں اگر کچھ توجہ کے قابل ھو تو وہ ھے جو میں نے اپنے محترم اور شفیق استاد پروفیسر ورنر زومبارت استاد جامعہ برلن کے حلقۂ درس میں بیٹھکر اور ان کی تصانیف کو پڑھکر سیکھا - اس لیے اپنی اس طالبعلمانہ کوشش کو ان کے نام نامی سے منسوب کرتا ھوں -

ذاکر حسین

معاشیات : مقصد اور منہاج

صفحہ

تمہید

اہل علم کے اس مجمع میں لب کشائی کی جراءت بے ادبی ہوتی ' اگر میں مامور نہ ہوتا - اب اپنی جسارت پر عذر خواہی کے بجائے آج کی گفتگو کو اس شرف و افتخار پر شکریہ کے اظہار سے شروع کرتا ہوں جو یہاں مدعو فرما کر ہندوستانی ایکیڈیمی نے مجھے بخشا ہے -

مجھے حکم ہوا ہے کہ میں '' معاشیات '' پر چند مقالات آپ کی خدمت میں پیش کروں - اِس وسیع میدان میں کسی مخصوص موضوع کا تعین مجھہ پر چھوڑ دیا گیا ہے - اِس موقع کے لئے میرے ذہن میں سب سے پہلے جو عنوانات آئے وہ زمانہ حال کی معاشی زندگی سے متعلق تھے - ان پر دلچسپ گفتگو آسان بھی تھی - لیکن دلچسپی علم کی قدر اعلیٰ نہیں نہ حالات کا ہر دلچسپ بیان ' علم ' ہوتا ہے ' اور مجھے یقین ہے کہ یہ علمی مجمع ہے - اِس لئے اس مجمع کے سامنے کوئی اخباری اِطلاع تو پیش کی نہیں جا سکتی - معاشی زندگی کا کوئی حصہ اگر آپ کے سامنے لایا جاتا تو اس طرح کہ وہ سمجھہ میں آئے یعنے روابط ذہنی کے کسی وسیع تر خاکہ میں ان مظاہر معیشت کو اپنی ٹھیک ٹھیک جگہ دی جا سکے - گویا معاشی زندگی کی تشکیل کے امکانات رجحانات اور لوازمات کا ایک نظری خاکہ موجود ہو جس کے وسیلہ سے ان مظاہر معاشی کو سمجھنے میں مدد ملے

میرے ناقص علم میں ایسا نقشہ بہت کم معاشیین کے پیش نظر ہوتا ہے - اس لئے کہ اُن کے یہاں تو آج تک اپنے علم کے لئے ایک متفقہ نام بھی نہیں ہے - انگریزی میں کوئی اسے Political Economy کہتاہے ' کوئی Public Economy کوئی Economic Science کوئی Economics تو کوئی Cattalactic - جرمن میں کہیں اس کا نام ہے Nationalöekonomie ' کہیں Politische Öekonomie ' کہیں Sozial Öekonomie ' توکہیں Sozialwirtschaftslehre ' کہیں Volkswirtschaftslehre تو کہیں Staats - wirtschaftslehre - فرانسیسی میں کوئی اسے Economie politique کہتا ہے ' کوئی Economie industrielle یا Economie Social ' کوئی Chrysologie ou ploutonomie تو کوئی Plontologie ou ergonomie -

خیر نام ایک نہ ہوتا تو نہ ہوتا ' کام تو ایک ہوتا - لیکن یہاں یہ بھی نہیں - موضوع بحث ہی آج تک متعین نہیں ' طریق تحقیق یا نتایج کا کیا ذکر ! اور یہ عدم تعین کچھہ ہندوستانی معاشیوں میں نہیں ہے جو لفظ Economy یا Wirtschaft کے غلط معنی سمجھہ کر کبہی اس کا ترجمہ معیشت کرتے ہیں کبھی اقتصاد - بلکہ خود مغربی معاشیین ان لفظوں کے صحیح معنی متعین کرنے میں دھوکے کھا چکے ہیں اور کہا رہے ہیں - مثلاً لفظ Economy سے مراد انسانی اعمال اور اداروں کا ایک مجموعہ بھی ہے ' اور انسانی عمل کا ایک مخصوص طریقہ ' ایک خاص رویہ بھی - اس فرق کو اُردو میں معیشت اور اقتصاد کے

لفظوں سے کم و بیش ظاہر کیا جا سکتا ھے - لیکن اگر ایک کو دوسرے سے ملا دیا جائے تو خلط مبحث ہو جائیگا - آپ جب کہتے ہیں کہ " فلاں شخص بڑا مقتصد ھے " تو غالباً مطلب یہی ہوتا ہے کہ وہ مختلف چیزوں یا حالتوں کی خوب جانچ پرتال کرتا ھے ' انہیں تولتا ھے ' کسی نتیجہ کے حاصل کرنے کے لئے کم سے کم قوت یا وسائل صرف کرنا چاہتا ھے ' یا اپنے لئے کسی صرف سے زیادہ سے زیادہ حظ نفس حاصل کرنے کی تدبیر کرتا ھے - کسی مقصد کے پورا کرنے کے لئے کم سے کم صرف قوت کرنا ' اصول اقتصاد ھے گویا یہاں اقتصاد کے معنی ہیں کسی متعینہ مقصد یا غرض کے لئے صحیح اور مناسب وسائل و ذرایع کا انتخاب - یا اگر اقتصاد کو ایک خالص نفسیاتی بلکہ حسیاتی لغت بنا دیجیے تو اقتصاد اس طریق عمل سے عبارت ہو جاتا ھے جس سے مقتصد کو زیادہ سے زیادہ حظ حاصل ہو - یعنی حظ حاصل کرنے کے وسائل دئے ہوے ہوں ' ان کے استعمال کے لئے ایسے مقصد کا انتخاب کیا جائے کہ زیادہ سے زیادہ حظ مترتب ہو -

غلطی سے بہت سے معاشیین نے اپنا موضوع تحقیق ' اقتصاد ' کو بنا لیا ھے - اور اس لفظ کی جو تشریح میں نے ابھی کی ھے کچھ معاشیین نے اس میں سے ایک معنی پر توجہ کی ھے کچھ نے دوسرے پر ! اس کا نتیجہ یہ ھے کہ دونوں حالتوں میں معیشت کا علم نہایت وسیع ' ہمہ گیر سا علم ہو جاتا ھے جس کی حد بندی دشوار بلکہ ناممکن ہوجاتی ھے - اس لئے کہ کم سے کم صرف قوت سے زیادہ سے زیادہ اثر کا عقلی اصول اور افادہ اور حظ کی مقدار کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کا نفسیاتی اصول اعمال انسانی کی پوری دنیا

میں کارفرما ہے - مصور جب کم سے کم خطوط سے اپنے مافی الضمیر کو کاغذ یا کپڑے پر ادا کرنا چاہتا ہے اور ''اسراف خطوط'' کے الزام سے بچنا چاہتا ہے تو اس اصول اقتصاد ہی پر تو عمل کرتا ہے - پختہ مشق غزل گو شاعر جب دو مصرعوں میں کیفیات و معانی کے خزانے بند کر دیتا ہے ' یا ایک بلیغ ادیب چند لفظوں یا جملوں سے ایک دفتر کا کام لے لیتا ہے ' یا کوئی پرکار معشوق صرف ایک نگاہِ غلط انداز سے طویل معذرت یا عتاب نامہ کا کام نکال لیتا ہے' تو یہ سب اصول اقتصاد پر ہی تو عمل پیرا ہوتے ہیں - اور یہی خاص خاص لوگ نہیں بلکہ ہر لمبی سڑک کو چھوڑ کر چھوٹی پگڈنڈی پر چلنے والا ' اپنی لنگی سے عمامہ ' اوڑھنی اور جانماز کا کام لے لینے والا ہر طالبعلم' نماز میں صرف ' قل ھواللہ ' اور ' انااعطینا ' سے کام لینے والا ہر نمازی ' نہیں صبح سے شام تک ہر سمجھ بوجھ والا آدمی اسی اصول اقتصاد پر کار بند ہوتا ہے - پھر کیا غریب معاشی کے سپرد یہہ کام ہے کہ ایک علم مدون کرے جو ان سب مختلف قسم کے اعمال پر حاوی ہو ؟ اور خدا کا بڑا شکر ہے کہ کسی بزرگ نے یہ ناممکن کام اپنے ذمہ لیا بھی نہیں -

جو لوگ معاشیات کو اصول اقتصاد کا علم کہتے ہیں انہوں نے تو ہم سب پر یہ احسان کیا ہے کہ کچھہ دور چل کر اس اصول کی ہمہ گیری کو نظر انداز کر دیا ہے - البتہ اصول افادہ یا اصول حظ کو معاشیات سے متعلق مظاہر کی قدر امتیازی بتانے والے یہ بھی کر گزرے ہیں اور ان میں سے بعض نے معاشیات کو ' حظیات ' کا علم بنانے کا حوصلہ بھی کیا ہے - انہیں یہ فرمانے میں بھی باک نہیں کہ معاشیات

کا مقصد ھے کہ "انساں کو زیادہ سے زیادہ حظِ زندگی کی تدبیر سکھائے!" [۱] جو بلا تامل کہتے ھیں کہ "معاشیات کو مادی اشیاء سے کوئی علاقہ نہیں، بلکہ صرف نفسیاتی توازن (حظ و کرب) سے سروکار ھے" [۲] اور جن کے نزدیک معاشیات "مسرت کا علم ھے ' انسانی مسرت ' اعتباری انسانی مسرت کا!" اور جن کا خیال ھے کہ مسرت انسانی کا وہ عقدۂ لاینحل جسے سلجھانے کی ناکام کوشش بے شمار فلسفیوں نے کی معاشیات کے ھاتھوں سلجھ سکتا ھے کہ اب یہ فلسفہ کی قایم مقام ھے اور نعم البدل، اس لئے کہ فلسفہ "ناکام معاشیات" کا نام ھے!! [۳]

ایک طرف اگر معاشیات کو اصول اقتصاد کا علم بتانے والے اسے ایک ھمہ گیر علم بنانے کے درپے ھیں تو دوسری طرف ایسے بھی ھیں جو اقتصاد کی جگہ معیشت کو اس علم کا موضوع سمجھتے ھیں - ھم جب یہ کہتے ھیں کہ "معاشی زندگی پر سیاست کا بہت اثر پڑتا ھے" یا یہ کہ "روپیہ کی موجودہ شرح مبادلہ معیشت ھند کے لئے بہت مضر ھے" یا یہ کہ "مسلمانانِ ھند کی معاشی حالت اچھی نہیں" تو یہاں معیشت سے مراد انسانی اعمال، تشکیلات اور اداروں کا ایک مجموعہ ھوتا ھے - یعنی احتیاجات انسانی اور وسائل رفع احتیاج میں عدم تطابق ھے ؛ احتیاجات

---

[۱] دیکھئے H. H. Gossen : Entwicklung der Gesetze des menschlichen Verkehrs, (1854).

[۲] R. Liefmann : Grundsäetze der Volkswirtchafts-lehre, (1918).

[۳] V. Gans-Ludassy : Die Wirtschaftliche Energie. (1893).

بے حد و پایاں ھیں، وسائلِ رفع احتیاج کم یاب - ان کی کمی کو پورا کرنے کے لئے جہد و سعی ضروری ھے اور اسی جہد و سعی اور اسکی تشکیلات سے معیشت عبارت ھے - معاشیات اسی معیشت کا علم ھے -

لیکن اس گروہ میں بھی توسیع خواہ سامراجی مزاج کے معاشی ھیں - مثلاً بعض ھیں جن کے نزدیک معاشی زندگی اور جماعتی زندگی مرادف اصطلاحیں ھیں - ان کے خیال میں " آدمیوں کی اجتماعی زندگی اور اس کی تشکیل کو نظر تحقیق سے دیکھنا معاشیات کا مقصد ھے " - [۱] یہ لوگ مسجد و مندر، تھیٹر اور سنیما، کارخانہ اور قہوہ خانہ، شادی بیاہ اور تجہیز و تکفین کے مراسم سب کو معاشیات کا موضوع تحقیق بنانا چاھتے ھیں کہ اجتماعی زندگی اور اس کی تشکیلات میں تو یہ سب کچھہ شامل ھے - بعض کے نزدیک معیشت کا لفظ مقاصد کے لئے جملہ وسائل و ذرایع پر حاوی ھے اور یوں معاشیات تمام وسائل و ذرایع کا علم ھے -" [۲] یہ لوگ اس خیال سے ذرا نہیں جھجکتے کہ وسیلہ اور ذریعہ تو دنیا میں کیا کیا چیزیں نہیں بن سکتیں، پیٹ بھرنے کے لئے روٹی اور تن ڈھکنے کے لئے کپڑا ھی ذریعے نہیں ھیں - 'مے وانگبیں کي خاطر طاعت' اور حور و قصور کے لیے زھد و تقوی بھي وسائل ھي تو ھیں! سیاست کا سارا فن، تعلیمات کے تمام منصوبے اگر مقاصد کے لئے وسائل نہیں تو اور کیا ھیں؟ پھر کیا ان سب کو بھی معاشیات کا جزو سمجھا جائے؟

---

[۱] R. Stammler : Wirtschaft und Recht, (1896).

[۲] O. Spann : Fundament der Volkswirtschaftslehre. (1918).

یہ حال تو اکابر فن میں موضوع کے عدم تعیین کا ہے ' پھر اس پر بحث و نظر کے اس قدر مختلف زاویے ہیں ' اتنے مذاہب' اتنے رجحانات کہ تقریباً ہر بڑا معاشی اپنے طریق تحقیق میں دوسرے سے الگ نظر آتا ہے - یہی نہیں ' مختلف مصنف، اپنے عقاید دینی یا تعلقِ جماعتی کے اعتبار سے بھی اپنے موضوع پر الگ الگ روشنی ڈالتے ہیں اور ہمیں کہیں مسیحی معاشیات سے واسطہ پڑتا ہے کہیں لبرل یا اشتراکی معاشیات سے ' بورژوا معاشیات سے سابقہ پڑتا ہے اور پر ولتاری معاشیات سے !

تاریخ معاشیات کی کوئی مستند اور متداول کتاب اُٹھا لیجئے— چاہے ژید اور رست کی کتاب ہو یا لویژی کوسا کی' روشر کی ہو یا اشپان کی ' شمپیے ترکی یا زالین کی—آپ دیکھیں گے کہ ایک میں بھی کسی عام بنیادی اصول پر ترتیب مطالب نہ ملے گی - یہہ مصنف' جو سب کے سب بلند پایہ معاشی مفکر ہیں' بلا کسی اصول تبویب کے اپنے مواد کو مرتب کرنے پر مجبور سے معلوم ہوتے ہیں ' اور مختلف مذاہب کو الگ کرنے کے لئے یا تو کہیں محض سطحی عوارض کو وجہ اِمتیاز بناتے ہیں یا ایسی خصوصیات کو جو بالکل مختلف النوع ہیں !

اس اِنتشار کے عالم میں کہ نہ منزل متعین ' نہ راہ متیقن ' نہ رہرو باہم متفق' کسی کو دعوت سفر دی جائے تو کیونکر دی جائے ' اور کیا دی جائے - آپ کے سامنے معاشی زندگی کے کسی پیچیدہ عملی سوال کو کیسے پیش کیجئے ! بہتر یہی ہے کہ ان

بنیادی چیزوں کے متعلق ھي ھم یہاں ملکر غور کریں اور معاشیات کے مقصد اور منہاج ھي کو اپنا موضوع تحقیق بنائیں -

اس تحقیق میں ظاھر ھے کہ گذشتہ اور موجودہ معاشیین کے خیالات سے آگاھي اسی طرح مفید ھوگي جیسے کسي راھرو کے لئے اپنے پیشروؤں کے نقش قدم - ان کے صحیح قدموں سے ھدایت اور ان کي غلطیوں سے تنبہ کا کام لینا ھمارا فرض ھے - لیکن ان کی تعداد بےشمار ہے اور ان کے خیالات میں شدید تباین - ان کي کاوشوں کو اپنے لیے کار آمد بنانے کے لئے ضرورت ھے کہ اس خلفشار میں کچھہ نظم پیدا کیا جائے اور اس غرض سے مختلف مصنفین کے خیالات کو ان کے اساس علم کے لحاظ سے مرتب کیا جائے ؛ جیسا کہ تعجب ھے اب تک صرف ایک مشہور معاشي میرے محترم اُستاد پروفیسر ورنر زومبارت نے حال میں کیا ھے - [۱] اور اس سے پہلے شاید کسي نے نہیں کیا - زومبارت کا خیال ھے اور بالکل صحیح خیال ھے کہ تمدن کے ھر دوسرے شعبہ کي طرح معیشت اِنساني پر نظر ڈالنے کے بھي تین مختلف نقطے ممکن ھیں (یعني ما بعد الطبیعي نقطہ نظر ، علوم طبیعی کا نقطہ نظر اور علوم تمدنی کا نقطہ نظر -) گویا معیشت کا علم یا تو معیاری علم ھو سکتا ہے، یا ترتیبی، یا افہامی - یہی تین شکلیں اس علم نے واقعي اختیار بھی کی ھیں اور آج بھی اس کے ممتاز حامل انھیں تین راھوں میں سے کسی نہ کسی پر چلتے ھوئے نظر آتے ھیں - ایسے کم ھیں جو باقی دو طرف سے منھہ موڑ کر ایک ھی راہ پر پڑ گئے ھوں اور اکثر میں

[۱] Werner Sombart : Die Drei Nationalöekonomien, (1930.)

دو یا تینوں کی آمیزش ہوگئی ہے - فرانسیسی ' فزیو کراتی ' یا ' طبیعین ' کے گروہ اور انگریزی کلاسک معاشیین کی تصانیف میں معیاری اور ترتیبی کی آمیزش ہے ؛ جرمنی کے '' تاریخی مذہب '' میں ترتیبی اور افہامی کی ؛ مذہب اشتراک کے بانی کارل مارکس کے یہاں تینوں کی - خالص معیاری نظام مقدس کلیسا طامس کا کہا جا سکتا ہے ' خالص ترتیبی و لفرید و پریٹو کا اور خالص افہامی ورنر زومبارٹ کا -

---

معاشیات معیاری

معاشیات معیاری کا مقصد معیشت موجودہ کی تشریح اور توجیہ نہیں بلکہ " معیشت صحیحہ " کا پتہ چلانا ہے - وہ محض یہ معلوم کرنے پر قانع نہیں کہ معاشی کل کے پرزے کیسے کام کرتے ہیں بلکہ وہ معلوم کرنا چاہتی ہے کہ معاشی کل ہونی کیسی چاہئے ؟ لوگ غلطی سے اس معیاری معاشیات کو عملی ہدایات کا مجموعہ سمجھ لیتے ہیں - لیکن معاشیات معیاری اس مرتبہ پر راضی نہیں - اس لئے کہ عملی معاشیات کا کام تو بس یہ ہے کہ اگر مقاصد مقرر ہوں تو ان کے لئے صحیح ذرایع اور وسائل کی تحقیق کرے اور ان کا پتہ چلائے - معاشیات معیاری کا مطمح نظر اس سے بہت بلند ہے - وہ تو مقاصد معاشی کی تعیین کرنا چاہتی ہے اور اس تعین مقاصد کو وہ ' علم ' کا کام بتلاتی ہے - وہ ان ازلی اور ابدی قوانین کے انکشاف کو اپنا فریضۂ علمی جانتی ہے جو سارے عالم اخلاقی میں رائج ہیں اور جن کے زیر فرمان معیشت اِنسانی کا علاقہ بھی ہے - اُن کا مقصدِ تلاش اور مطلوبِ جستجو " معیشت صحیحہ " ہے - یعنی وہ معیشت جو مقصدِ حیات انسانی اور مقصدِ کائنات کے مطابق اور ان سے ہم آہنگ ہو - یہی " معیشت صحیحہ و صالحہ " ان 'معیاریوں' کا مرکزی تصور ہے' جس سے دوسرے تمام مسائل مثلاً مناسب اور صحیح اجرت ' مناسب اور صحیح قیمت ' مناسب اور صحیح تقسیم دولت ' سود کا جواز یا عدم جواز خود بخود طے ہو جاتے

ھیں - ان تمام جزوی اور ضمنی مسائل کے مختلف جوابوں کی صحت یا عدم صحت اس مرکزی تصور " معیشت صحیحہ " سے قرار پاتی ھے - فلاں صورت حال ' صحیح ' ھے اس لئے کہ " معیشت صحیحہ " کے تصور کے مطابق ھے فلاں ' غلط ' ھے ' اس لئے کہ اس تصور سے تکراتی ھے - ان کے نظام میں قدر اعلیٰ " معیشت صحیحہ " ھے ' باقی سب اس سے ادنیٰ اور اس کے ماتحت قدریں ھیں - معاشیات کا کام یہ ھے کہ اس قدر اعلیٰ کا پتہ چلائے ' ماتحت قدروں کی اس سے مناسب و مطابق تشکیلات کو معلوم کرے ' اور جو معاشی ادارے واقعی موجود ھیں ان کو اس معیار پر پرکھہ کر ان کے کھرے یا کھوٹے ' صحیح یا غلط ' ھونے کا فیصلہ کرے -

معیاری معاشیین کے کئی گروہ کئے جا سکتے ھیں - یعنی (۱) اھل مذھب ' خصوصاً مسیحی متکلمین (۲) اھل فطرت اور (۳) اھل عقل - ان کا اختلاف در اصل ان فلسفیانہ یا دینی عقاید کے اختلاف پر مبنی ھے جو تعینِ ' معیشت صحیحہ ' کے لئے ان کے نزدیک بمنزلہ بنیاد و اساس کے ھیں - ان تینوں گروھوں پر سرسری سی نظر ڈال لینا مفید ھوگا -

(۱) مسیحی متکلمین : متکلمین کے سارے فلسفہ کی طرح ان کی معاشیات پر بھی یونانی افکار کا بہت اثر ھے - اور کہہ سکتے ھیں کہ در اصل معیاری معاشیات کی اِبتدا فلاطون (متوفی ۳۴۷ ق- م) اور ارسطو (متوفی ۳۲۲ ق - م) کی تصانیف ھی سے ھوئی-

فلاطون نے اپنی معرکۃالآرا کتاب '' ریاست '' [۱] میں ایک خیالی ریاست کا نقشہ پیش کیا ھے جو اس کے نزدیک جماعتی زندگی کا بہترین نظام ھے ' اور انفرادی زندگی کی تکمیل کی محکم ترین ضمانت - وہ اچھی زندگی کی تلاش میں نکلتا ھے اور ' صحیح ' جماعتی نظام اور ' صحیح ' معاشی اداروں کی بنیاد ڈال دیتا ھے - اس مقصد حیات اِنسانی کی خاطر عوام کے لئے معیشت کی ایک شکل تجویز کرتا ھے ' خواص کے لئے دوسری - عوام کے لئے ملکیت شخصی ' خاندانی نظام ' دولت پیدا کرنا اور دولت جمع کرنا ' صحیح ' ھے اور جائز بلکہ ضروری فرض - خواص کے لئے اشتراک کا نظام ' صحیح ' ھے - نہ ملکیت شخصی ھے ' نہ خاندان ' نہ دولت کمانا نہ جمع کرنا - یہاں '' معیشت صحیحہ '' کا تعین حیات طیبہ و صالحہ کے تصور سے ہوا ھے اور پھر اس سے مختلف معاشی اداروں کی تفصیلی تعیین -

ارسطو کے یہاں بھی معیشت محض ذریعہ ھے ' کوئی مقصود بالذات نہیں - معاشیات کا اصلی کام اس کے نزدیک بس اشیاء کا 'صحیح ' اِستعمال سکھانا ھے - معاشی اعمال کی اس کے نزدیک دو اصولی تقسیمیں ھیں : ایک صحیح اعمال معاشی ھیں' جن کا مقصد معقول احتیاجات کا رفع کرنا ھے ' ایک غیر فطری اعمال ھیں جن کا مقصد محض مالی منفعت حاصل کرنا ہوتا ھے - پہلی قسم اس کی نظر میں قابل ستایش ھے دوسری لایق مذمت - اس

[۱] اُردو ترجمہ از ذاکر حسین (مطبوعہ ۱۹۳۲) سلسلہ انجمن ترقی اُردو ' اورنگ آباد -

ضمن میں وہ زر اور سود پر بھی دلچسپ بحث کرتا ھے - زر کی حقیقت و غایت اس کے نزدیک یہ ھے کہ مختلف اشیاء استعمال میں تعلق مبادلہ قایم کردے - ورنہ بجائے خود یہ زر زرخیز نہیں ' بقول اس کے " یہہ بچے نہیں دیتا ! " اور اس لئے اپنے طور پر کوئی مفید اشیاء بھی پیدا نہیں کر سکتا ؛ چنانچہ اس پر سود لینا بھی ناجائز ھے - اس کے خیال میں ریاست کی فلاح و بہبود بجائے خود ایک مقصد ھے جس کے مقابلہ میں ذاتی اور شخصی مفاد کو قربان کرنا ضروری ھے - ریاست کی قوت اور اس کے اقتدار کو فروغ دینا فرض ھے اور اس مقصد کے لئے چونکہ غلامی کی رسم مفید ھے اس لئے یہ رسم بھی ' صحیح ' ھے اور لہذا ضروری - غلام زندہ آلات ھیں اور یہ ' صحیح ' ھے کہ آبادی کا ایک حصہ دوسرے حصہ کو اعلیٰ چیزوں کے لئے سعي کا موقع دینے کی خاطر معمولی محنت و مشقت کا بار اُٹھائے -

فلاطوں اور ارسطو کی معاشي تعلیم ان کے جماعتي مطمح نظر اور تصور حیات و کائنات کا ایک جزو ھے - معیشت زندگی کا ایک شعبہ ھے اس لئے ان کا مقصد یہہ ھے کہ دوسرے اجزاء حیات سے اس شعبہ کو ھم آھنگ بناکر ایک منضبط اور مرتب کل کا نقشہ سامنے لائیں- یہی وجہ ھے کہ ھیئت اجتماعی من حیث الکل ھمیشہ یونانی فلسفہ کا نہایت اھم جزو رھی اور انھوں نے ریاست کے غایت وجود ' مختلف طبقوں اور پیشوں کے باھمی تعلقات ' اور اس ضمن میں کل اور جزو کے ربط اور عین اور وجود کے تعلق پر بحثیں کیں -

یونانیوں کے بعد مسلمانوں کے یہاں بھی معاشی مسائل پر جو کچھہ لکھا گیا اس میں معیشت کو جماعت یا فرد کے اخلاقی فرایض سے متعلق کرکے لکھا گیا ۔ البتہ ان لوگوں نے معیشت صحیحہ و صالحہ کا کوئی نقشہ عقلاً بنانے کی کوشش کم کی - اس لئے نظری بحثیں مقابلتاً کم ھیں- ابن خلدوں جیسے فلسفیوں نے اصول مکاسب اور وجوہ معاش ، پر نظری بحثیں بھی کی ھیں - مگر معمولاً صحیح معیشت کا جو نقشہ تعلیم دینی اور ماحول اسلامی کی تشکیلات میں موجود تھا مصنفوں نے کم و بیش اسی کو پیش نظر رکھا ھے - فلاطوں اور ارسطو کے علاوہ ان اسلامی مصنفین میں سے بہتوں پر نو فیثاغورثی بروسن کا بڑا اثر پڑا ھے- جس کی کتاب " اوے کو نومی کوس" Oikonomikoc کا عربی ترجمہ [۱] عرصہ تک غلطی سے ابن زرعہ (ولد ۹۴۲ء) کی طرف منسوب کیا جاتا رھا - مسلمان مصنفین نے کہیں اس کی کتاب سے بعض حصے نقل کئے ھیں ، کہیں اسی اسلوب پر تجارت ، تدبیر منزل اور مالیات پر کچھہ لکھا ھے - مثلاً الدمشقی نے اپنی کتاب ' الاشارہ الی محاسن التجارہ ' میں - شہاب الدین احمد بن محمد بن ابی الربیع نے اپنی کتاب سلوک المالک فی تدبیر الممالک میں سیرت الانسان کے ضمن میں مال و دولت ،

---

[۱] عربی ترجمہ کا قلمی نسخہ احمد پاشا تیمور کے کتب‌خانہ میں موجود ھے اس کا جرمن ترجمہ نہایت مفصل مقدمہ کے ساتھہ مارٹن پلیسنر نے سنہ ۱۹۲۸ ع میں هاڈل‌برگ سے شایع کیا ھے -

M. Plessner : Der Orkonomikoc des Neupythagoreers ' Bryson ' und sein Enfluss auf die islamische Wissenschaft, (1928).

گھر بار ' بیوي بچوں' غلاموں' تعلیم اور تدبیر منزل کا ذکر کیا ھے - [۱]
فخر الدین محمد بن عمر الرازي (متوفي ۶۰۶ھ / ۱۲۰۹ع) نے اپني حدایق الانوار في حقایق الاسرار میں (جو دراصل اس کي عربي جامع العلوم کا خودنوشت اضافوں کے ساتھہ فارسی ایڈیشن ھے) نو اصلیں گہر بار ' مال دولت ' غلام ' بیوی بچوں ' زر کی ضرورت اور اس کے وظائف ' کسائی اور حفظ المال اور ایسے ھی علوانات کے لئے وقف کی ھیں - ابن سینا (متوفی ۴۲۸ھ / ۱۰۳۶ع) نے اپنی کتاب السیاسه میں اس موضوع پر نہایت دلچسپ بحث کی ھے - ابن مسکویه ابو علي احمد بن محمد (متوفی ۴۲۱ھ / ۱۰۳۰ع) نے تہذیب الاخلاق و تطہیرالاعراق میں ' ناصرالدین طوسی (متوفی ۶۷۲ھ / ۱۲۷۳ع) نے اخلاق ناصری ' محمد بن عبدالرحمن الایجی نے اپنے رسالہ الشاھیه فی علم الاخلاق میں ' غزالی نے اپنی احیاء علوم الدین میں ' محمد بن محمود الاملی نے نفایس الفلون فی عرایس العیون (مصنفه ۱۳۴۰ع) میں اور اسی طرح اخلاق اور سیاست پر بہت سے مسلمان لکھنے والوں نے معاشیات

---

[۱] اس کتاب کے متعلق کہا جاتا ھے کہ یہہ خلیفہ معتصم کے لئے لکھي گئي تھي جس کا عہد حکومت سنہ ۲۱۸ھ سے سنہ ۲۲۸ھ یا سنہ ۸۳۳م سے ۸۴۲م رھا - گولڈ سیہر اور جرجي زیدان نے اس خیال کو تسلیم نہیں کیا ھے - زیدان کا خیال ھے کہ مستعصم کي جگہہ غلطي سے معتصم لکھہ دیا گیا ' کتاب مستعصم کے لئے لکھي گئي ھوگي جس کا زمانہ ۶۵۶ھ / ۱۲۵۸م میں ختم ھوتا ھے - جرجي زیدان : تاریخ اداب اللغة العربیة ' مطبوعہ ' سنہ ۱۹۱۲م جلد ۲ ' صفحہ ۲۱۴ -

معیاری کے نقطه نظر سے اپنے خیالات سپرد قلم کئے هیں - ان سب کو معلوم ہے که کون سا پیشه اچھا هے اور کون سا برا ' کسب معاش کے کون سے طریقے صحیح هیں کون سے غلط -

یہه ایک الگ اور فی نفسه نہایت دلچسپ سوال هے که ان مسلمان مصنفوں کا اثر یورپ کے اهل فکر پر کتنا اور کیسا پڑا - اس کے جواب کے لئے تاریخ ذهنی و تمدنی کے بعض تنگ اور تاریک راستوں سے گذرنا هوگا اور یہاں اس مسئله کو چھیڑنا همارا کام نہیں - هم بس اتنا جانتے هیں که اس معیاری معاشیات کو مغرب میں خاص فروغ تیرهویں صدی عیسوی میں طومس اقوناس کی تصنیفوں سے اور پندرهویں صدی میں انتونیوس فلارنسوی اور برنهارڈ کی تصانیف سے حاصل هوا - یونانیوں میں معاشیات اجتماعیات کا ایک جزو تھي متکلمین مسیحی کے یہاں نظام دیني کا حصه بنی - اب ریاست کے مقاصد قدر اعلیٰ نه رهے بلکه عالم مسیحی کے ' کلیسا کے مقاصد - مظاهر معاش کے باهمي تعلقات اور تمدن کے دوسرے مظاهر سے ان کا ربط اب اتنا اهم نه سمجھا جا تا تھا جتنا که خالق اکبر کے نظام کائنات میں ان کی جگہه - کہیں یہه مظاهر اس نظام کے موافق هوتے هیں ' کہیں مخالف' کہیں مقاصد الهی میں معاون هوتے هیں کہیں حارج - اور علم کا کام ' علم کا شرف اولین یه هے که انهیں اس کے موافق ' ان کا معاون بننے کی راه بتائے - یه صحیح راه قانون الهی ' آئین ازلي کی راه هے جو ساری کائنات پر حاوی هے اور جس پر انسان اپنی عقل اور فکر کے ذریعه آگاهي حاصل کرسکتا هے - اس قانون الهی پر غور و تدبر سے عقل انسانی منشاء الهی کو جان لیتی اور مقاصد

الہی کی ترجمان بن جاتی ہے - الہی نظام کائنات کا ایک جزو جماعت انسانی بھی ہے اور اس کا ایک حصہ معیشت انسانی - معاشیات کا کام بس یہ ہے کہ اس معیشت کا پتہ چلا لے جو اس قانون ازلی' اس نظام الہی کے مطابق ہو - یعنی 'معیشت صحیحہ' کا سراغ لگالے -

ان متکلمین کے نزدیک قانون الہی کے مطابق جماعتی نظام کلیسائی نظام ہے ' جسے انفرادیت کے مقابلہ میں اجتماعیت کا نظام سمجھنا چاہئے - جماعتی زندگی میں کوئی فرد یا کوئی گروہ بلا توسط اپنے منصب یا اپنے پیشہ کے کل کی زندگی میں حصہ‌دار نہیں ہو سکتا- ہر جزو کو اعلی کل میں حصہ دار بننے کے لئے اس سے چھوٹے کل کی ضرورت ہوتی ہے - اور یہ سب جاکر جامع الکل یعنی ذات الہی میں مل جاتے ہیں - شروع شروع میں مختلف پیشے ذات الہی سے مختلف فاصلہ پر مانے جاتے تھے' کوئی قریب کوئی بعید - گویا اس کلیسائی جماعت کی شکل اہرام کی سی تھی- لوتھر نے آکر اس میں یہ تغیر کیا کہ سب پیشوں' سب طبقوں کو ذات الہی سے یکساں قریب منوا دیا اور نظام جماعتی کی شکل کرہ کی سی مانی جانے لگی - بالآخر کالون نے آکر پیشہ اور ادنی کل کا تصور ہی ختم کر دیا اور سکھایا کہ ہر فرد کا کام خدا کی نظر میں یکساں اور اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے ایک سا موثر ہے -

متکلمین نے معیشت صحیحہ کا جو نقشہ بنایا تھا اس کی بنیاد تو ملکیت شخصی پر ضرور تھی لیکن اس انفرادی حق

ملکیت کے ساتھ خیرات کا فریضہ توام تھا - اور کہا جا سکتا ھے کہ ان کے نزدیک صحیح معیشت کا تقاضا یہ تھا کہ اگر قبضہ کے اعتبار سے املاک شخصی ہو تو استعمال کے لحاظ سے اجتماعی - شخصی املاک کا تصور در اصل ایک امانت کا تھا جسے مفاد اجتماعی کی رعایت سے صرف کرنا ضروری تھا -

معاشی کارو بار کے سلسلہ میں ان لوگوں نے زر ' سود ' اعتبار پر بحثیں کی ھیں - صحیح زر اور اس کا اثر صحیح قیمت پر اور صحیح ساھوکارہ کے اصول پر نہایت مفصل لکھا ھے - نیز سود کے جواز اور عدم جواز پر ' دولت آفرینی کے لئے جو سرمایہ مستعار لیا جائے اس پر سود جائز اور صرفِ خالص کے لئے لیا جائے تو نا جائز قرار دیا ھے - بہر حال مقصد وھی ھے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ کون سا نظام معیشت قانون الہی کے مطابق ھے - معیشت ان کے نزدیک کبھی فی نفسہ قابل توجہ نہیں بنی بلکہ ھمیشہ مقاصد معینہ کے لئے ذریعہ کی حیثیت سے - قدروں کے ھمہ گیر نظام میں اس معیشت غریب کی جگہ کہیں حاشیہ پر تھی - صدیوں تک یہی خیالات رائج رھے اور جب کلیسائی سدھار ھوا تب بھی ان میں کوئی معتدبہ فرق نہ پیدا ھوا کہ خود سدھار کے بانی لوتھر کے نزدیک معیشت کی حیثیت کچھ زیادہ بلند نہ تھی - ایک جگہ کہتا ھے :
" دولت سب سے حقیر عطیہ ھے جو خدا کسی اِنسان کو مرحمت فرما سکتا ھے - اس کی حقیقت کلام الہی کے سامنے کیا ھے ؟ یا جسمانی عطیوں کے مقابلہ ھی میں کیا ھے ' مثلاً حسن ' صحت

وغیرہ - یا ذھنی محاسن کے سامنے جیسے سمجھہ بوجھہ ' ھنر مندی ' عقل و حکمت ؟ یہی وجہ ھے کہ الله میاں معمولاً --- اگر اس مجمع میں دولت مند لوگ ھوں تو میں اس نقل قول پر معافی چاھتا ھوں !--- '' دولت انھیں تھیٹھہ گدھوں کو دیتے ھیں جنھیں وہ اور کچھہ ارزانی نہیں فرماتے- '' [۱]

اٹھارویں صدی عیسوی میں البتہ جب متکلمین کے فلسفہ کی یہ گرم‌بازاری نہ رھی تو معیشت کے متعلق بھی خیالات بدلے جن کا ذکر آگے آئیگا - لیکن اُنیسویں صدی میں پھر ان خیالات کو فروغ ھونا شروع ھوا جو بڑی حد تک آج تک جاری ھے - اس نشاۃ الثانیہ کا سب سے موثر ھراول مشھور المانی معاشی آدم ملر (Adam Mueller) تھا جسے آج بھی ممالک مغرب میں ایک بہت با اثر علمی جماعت معاشیات کا امام اول مانتی ھے - اس شخص کے نزدیک معاشیات ''برکت و لعنت ' رحمت و عذاب'' کا علم ھے ! اس کا مقصد علمی ''معیشت صحیحہ '' کا پتہ چلانا ھے اور اس کی راہ الہام ربانی ھے جو کتب دینی (انجیل و توریت) میں ھمارے لیے چراغ ھدایت ھے - سنہ ۱۸۱۹ع میں اس نے ایک کتاب شایع کی جس کا نام تھا ''تمام علوم مدنی ' خصوصاً معیشت مدنی کے لئے دینیاتی اساس کی ضرورت - '' سنہ ۱۸۲۰ء میں ایک دوسری کتاب شایع کی جس کا نام تھا : ''ریاست کی معیشت داخلی کا منظم بیان دینیاتی اساس پر '' - ان کتابوں کے ناموں ھي سے اس کے نقطۂ نظر کا پتہ چلتا

---

[1] M. Luther : Tischreden.

ھے — ایک جگہ کہتا ھے : "ھر دنیاوي چیز کے ساتھہ ساتھہ اس کي ماھیت کا عین یا اس کی ایک اصل وابستہ معلوم ھوتي ھے - اور ھمیں جاننا چاھئے کہ یہ اعیان تجرید سے یا اپنے علم کو من مانے طور پر ارضي آلودگیوں سے پاک کرنے سے پیدا نہیں ھوتے نہ بنائے جا سکتے ھیں - یہ ھمارے علم کے محدود حلقہ سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ عقیدہ اور یقین کی دنیا سے ؛ جو عالم کی دنیا سے پہلے سے ھے اور ھر جگہ اس کا سہارا اور تیک ھے ' مختصر یہ کہ اوپر سے آتے ھیں ' وحی و الہام کے ذریعہ اور ھماری کاریگری نہیں ھیں - ان میں جو شوکت و جبروت ھے وہ اسی وجہ سے کہ یہ ھمارے بغیر موجود ھیں -" دوسری جگہ کہتا ھے : "محض موجودات میں بلا ان کی الہامي تفسیر کے ' محض عقل سے بلا الہی الہام کے ذریعہ اس کی تکمیل کے ' ھمیں کبھي بھی اس معیشت کا راز سربستہ معلوم نہیں ھو سکتا ؛ نہ مفید و مضر کا ٹھیک ٹھیک علم" -

اس قسم کے خیالات اس زمانہ کے متعدد معاشیین کی تصنیفوں میں ملتے ھیں - خصوصاً جب سرمایہ داری کے نظام کی فاتحانہ تاخت نے ھر طرف ھلچل مچادي ' طرح طرح کے جماعتی مسائل پیدا ھوئے' اور ان کے حل کی تلاش میں لوگ سرگرداں رھنے لگے تو اس قسم کی تصانیف کی تعداد بہت بڑھی - ان میں خاص طور پر قابل ذکر الباں د وِیّے نیو بار ژماں کی کتاب ھے Economie politique ou recherches sur la nature et les causes du pauperisme

یعنے "معاشیات مسیحی یا افلاس کی ماہیت اور اسباب کی تحقیق" جو سنہ ۱۸۳۴ء میں تین جلدوں میں شایع ہوئی - جس میں مفاسد زماں سے بچنے کی بس ایک صورت پیش کی ہے یعنی " ہم احکام خداوندی کی پیروی کریں ' اپنی احتیاجات کو کم کریں اور اپنے ہمسایوں کی مدد کریں - عہد جدید نے ان اصولوں کو ترک کر دیا اور نئی دنیادار معاشیات کی پیروی کی - ہمیں پھر لوٹنا چاہئے کہ ہمارے لئے نشان ہدایت مسیحی مذہب ہی ہے - "

اس قسم کی بے شمار تصانیف اس زمانہ میں نکلیں ' لیکن اکثر کی کوئی مضبوط فلسفیانہ اساس نہ تھی - لیکن جب متکلمین کے فلسفہ کو پھر قبولیت حاصل ہوئی تو معاشیات کو بھی دو بارہ اس مسیحی علم کلام کی بنیاد پر قایم کیا گیا - اس کام کو سب سے موثر طریق پر ایک اطالوی پادری Matteo Liberatore (سنہ ۱۸۱۰ع تا سنہ ۱۸۹۲ع) نے جو نیپلس میں فلسفہ کا پروفیسر تھا ' انجام دیا - اپنی کتاب Principi d'economia politica مطبوعہ سنہ ۱۸۸۹ع میں اس نے ہر معاشی ادارہ کے فوائد ' اس کے نقصانات ' اور اس کی اصلاح کی تدابیر پیش کی ہیں - حق و باطل ' صحیح و غلط ' کا اسے علم ہے' کہ معیشت صحیحہ کا قانون قدرت پر مبنی نقشہ اس کے سامنے ہے - جس میں ملکیت شخصی ہے ' وراثت کا قانون رائج ہے' اور خیرات کا فرض - یہ " صحیح " قیمت جانتا ہے ' "صحیح" اجرت کا علم رکھتا ہے اور بلا تامل کہتا ہے کہ "صحیح" اجرت وہ ہے جس سے میاں' بیوی اور دو یا تین بچوں کی ضروریات پوری ہو جائیں " اگر بلا مزدور کے قصور کے اسے یہ اجرت نہیں ملتی تو یہ بات منشاء قدرت

کے خلاف ھے - " مدت تک مسیحی حلقوں میں فرانسیسی معاشی Xavier Perin کی تصانیف کو قول فیصل سمجھا گیا [۱] جرمنی میں Georg Ratzinger (سنہ ۱۸۴۴ع تا سنہ ۱۸۹۹ع) کی کتاب Die Volkswirtchaft in ihren sittlichen Grundlagen مطبوعہ سنہ ۱۸۸۱ع اس هی مذهب کی ترجمان ھے - Heinrich Pesch کی مشہور تصنیف Lehrbuch der Nationaloekonomie جو پانچ جلدوں میں سنہ ۱۹۰۵ع سے سنہ ۱۹۲۳ع تک شایع هوتی رهی انهیں متکلمین مسیحی کے زیر اثر ھے - اس وقت المانی الاسان معاشیین میں سب سے با اثر اور مقبول عام مصنف اوتمر اشپان ' استاذ جامع وین ' اسی نہج کا مصنف ھے - اشپان نہایت وضاحت سے کہتا ھے کہ علم کا مقصد محض اس کی تشریح و توجیہ نہیں جو ھے' بلکہ اس کی تحقیق جو هونا چاهئے - وہ اس سوال کا جواب دینا چاهتا ھے کہ معیشت کی بہترین ' ماهیت کائنات سے مطابق ترین ' صحیح ترین شکل کیا ھے ؟ اس کا طریقہ بھی وهی ھے جو متکلمین کا تھا - یہ جزئیت کے مقابلہ میں کلیت کا حامی ھے ' چنانچہ معیشت کو جماعتی زندگی کے جسم میں بمنزلہ ایک عضو خادم کے جانتا ھے - اور اس کل جسم کے مقصد حیات کے ماتحت معیشت کی تشکیل چاهتا ھے - معیشت کی چار امکانی شکلوں میں سے یہہ دو کو محض خیالی اور ناممکن العمل بتلاتا ھے ' دو کو ممکن لیکن ان میں سے صرف ایک کو مستقلاً و حقیقتاً ممکن یعنے 'صحیح'

[۱] Charles Henry Xavier Perin : De la richesse dans les societes chretiennes, (1881).

Charles Henry Xavier Perin : Les Lois de la societe chretienne, (1875).

مانتا ہے - وہ چار شکلیں یہہ ہیں : (۱) خالص انفرادی اور آزاد مبادلہ کی معیشت (۲) خالص اشتراکی اجتماعی معیشت (۳) پیشوں 'گروہوں' اور منصبوں کی پابندی والی معیشت (۴) کچھہ کچھہ پابندیوں کے ساتھہ انفرادی معیشت مبادلہ - ان میں اشپان کی راے میں اول و دوم تو محض خیالی ہیں اور نا ممکن ' سوم و چہارم ممکن ہیں ' لیکن صرف سوم حقیقی اور دائمی طور پر ممکن ہے یعنے یہی معیشت صحیحہ ہے - [۱]

(ب) اصل فطرت : اوپر ذکر ہوا ہے کہ اتھارویں صدی میں متکلمین کے فلسفہ کی سرد بازاری تھی - اس زمانہ میں ایک اور فلسفیانہ عقیدہ معیاری معاشیات کی بنیاد بنا- جسے ہم آہنگی کائنات کا مسلک کہہ سکتے ہیں - اس نے اپنے تصور کائنات میں مرکزی جگہ خدا کے بجائے انسان کو دی - کائنات کا مقصد اب یہہ نہ رہا کہ اس کے مظاہر سے خالق عالم کی شان اور حکمت کا اعلان ہو بلکہ یہہ کہ انسان اس میں سکھہ چین' امن اور آرام سے رہے - قوانین کائنات اب خالق کے احکام نہ رہے بلکہ ان پابندیوں سے عبارت ہو گئے جو خالق نے اپنی مخلوق میں پنہاں کر دی ہیں - اس کی مرضی معلوم کرنے کے لئے الہام اور کتب سماوي کی ضرورت نہ رہی' بلکہ صحیفہ قدرت میں ہی اس کی مرضی و مشیت کا نقش اصل بینش کے لئے موجود ہے' اسی

---

[۱] اشپان کي معروف تصانیف یہہ ہیں -

Fundament der Volkswirtschaftslehre, (1923).
Der Wahre Staat, (1923).
Tote und lebendige Wissenschaft, (1925).
Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre, (1926).

صحیفہ کے اوراق سے جو چاھے انھیں جان لے اور اپنی زندگی کے سنوارنے کا انتظام کرلے - پہلے آدمی کو قانون الہی کی پابندی کے لیے اپنی جبلی رجحانات کو دبا نا ہوتا تھا ' اس مسلک نے بتلایا کہ جبلتیں چونکہ قدرتی ہیں ' اس لئے صحیح ہیں - انسان اپنی جبلت پر چلنے کے لئے آزاد ہو جائے' کوئی روک ٹوک نہ ہو' پابندیاں نہ ہوں' تو اس کی جماعتی زندگی میں خود بخود صلح و آشتی ' امن اور شانتی پیدا ہو جائے اور ہم آہنگی کا دور دورہ ہو ' جیسے افلاک میں ستاروں اور سیاروں کی ہم آہنگی و ترتیب - انسان کو مرکز کائنات جاننا ' آس مشربی' اور کائنات میں یگانگت و ہم آہنگی کا عقیدہ اس مسلک کے خصایص ہیں - یہہ فلسفیانہ مسلک مغربی روشن خیالی کی بہار کا پھول ھے جس کی آبیاری میں دیکارت ' نیوٹن اور روسو کا بہت حصہ ھے -

متکلمین کے قانون قدرت اور ان اہل فطرت کے قدرتی نظام میں زمین آسمان کا فرق ھے - اُن کے یہاں قدرتی نظام در اصل ایک مذھبی دینی نظام تھا ' یعنے قدرت اور جبلت کے بالمقابل مقاصد اخلاقی کا ایک نظام ؛ ان کے یہاں قدرتی نظام وہ ھے جو مظاہر قدرت میں اور انسانی جبلت میں موجود ھے -

اس نئے نظام قدرت کی بنا پر معیاری معاشیات کے بہت سے نظام بنے - سب سے پہلے تو فرانسیسی ' طبیعین ' (Physiocrats) نے یہہ کام کیا - ان کا امام اول Francois Quesnay تھا ؛ اس کی تعلیم کو Mercier de la Riviere نے مستحکم کیا ؛ اور Dupont de Nemours نے ان تعلیمات کی تفصیلی تفسیر کی - یہہ بھی معیشت

صحیحہ کا پتہ چلانا چاہتے تھے ' مگر وحی و الہام کی روشنی میں نہیں بلکہ کتاب کائنات کے مطالعہ سے - اس میں اکثر اختلاف رہا کہ کونسی معیشت اس قدرتی نظام کا اقتضاء ہے ' مگر مقصد بہر حال اسی کی تلاش رہا - سب سے پہلے تو اس فلسفہ کی روشنی میں لبرل معیشت یعنے آزاد مبادلہ کی معیشت کو صحیح معیشت مانا گیا - طبیعیین نے یہی سکھایا' بہت سے انگریز معاشیین نے یہی راگ گایا ' علی الخصوص آدم اسمتھ نے جسے معاشیات کا باوا آدم مانا جاتا ہے - آدم اسمتھ کی ساری معاشی تعلیم اور تحقیق کی تہ میں یہہ عقیدہ ہے کہ قدرت کی طرف سے ایک عجیب و غریب توازنِ قویٰ اور ہم آہنگی مظاہر کا انتظام دنیا میں موجود ہے - اس عقیدہ کا بوضاحت اظہار اس نے اپنی کتاب Moral Sentiments مطبوعہ سنہ ۱۷۵۹ع میں کیا ہے اور اسی کا اثر اس کی معرکۃالآراء معاشی تصنیف The Wealth of Nations مطبوعہ سنہ ۱۷۷۶ع میں بھی قدم قدم پر موجود ہے- اس کے خیال میں اسی قانون قدرت کا کرشمہ ہے کہ ہر آدمی خود اپنی غرض کے پیچھے پڑتا ہے لیکن جماعتی تعلقات کا ایک ہم آہنگ توازن نمودار ہو جاتا ہے - کہتا ہے : '' اپنی غرض کی پیروی میں آدمی کی ہدایت ایک غیر محسوس ہاتھہ کرتا ہے اور اسے اس مقصد کی تائید کرنی پڑتی ہے جو اس نے کسی طرح اپنے پیش نظر نہ رکھا تھا -'' ''دولت مندوں سے ایک ان دیکھا ہاتھہ ضروریات زندگی کی تقریباً وہی تقسیم کرا دیتا ہے جو اس حالت میں ہوتی کہ زمین اپنے باشندوں میں برابر برابر تقسیم کر دی جاتی - اور اس طرح بلا قصد و ارادہ ' بے جانے بوجھے' وہ جماعت کے اغراض کو پورا کرتے ہیں ''- [۱]

[۱] Moral Sentiments طبع اول - صفحہ ۳۵۱ -

آدم اسمتھ کے متبعین کے یہاں بھی برابر یہی خیال موجود ھے' اور آزاد تجارت ' آزاد مبادلہ ' کم سے کم پابندیوں کا سارا کا سارا معاشی مذھب ' اغراض شخصی اور مقاصد جماعتی ' مفاد انفرادی اور منشاء کائنات میں ہم آھنگی و مطابقت کے عقیدہ پر ھی مبنی ھے - لذتیت کا سارا مذھب جس کا بانی گوسن تھا اور جس کا اثر مذھب افادۂ مختتم کی شکل میں آج تک چلا جا رھا ھے اسی مسلک پر مبنی ھے - ادھر اشتراک کا سارا معاشی مذھب اسی ھم آھنگی کے عقیدہ کا نتیجہ ھے' اگرچہ انھوں نے قدرت کے مطالعہ سے جو نتیجہ معیشت صحیحہ کے متعلق نکالا ھے وہ دوسروں سے بالکل مختلف ھے - موریلی اور فوریے رابرٹ اوون اور وائٹ لنگ سب کے سب '' آدمی کی زندگی کی اس معقول حالت کے متلاشی ھیں جو قدرت کے غیر تبدیل پذیر اور نا قابل خطا قوانین پر مبنی ھو'' - یہی حال امام الاشتراکیین کارل مارکس کا ھے اور پھر اس کے بعد اس کے متبعین کا - قریب کے لوگوں میں Eugen Dühring اور فرانس اوپن ھائمر کی تصانیف بھی اسی سلسلہ کی کڑیاں ھیں -

(ج) اھل عقل : دور روشن خیالی میں اس فلسفیانہ مذھب کے علاوہ جس کا ابھی ذکر ھوا خالص عقلیت کے فلسفہ نے بھی بہت فروغ پایا - اس عقلیت کی روشنی میں بھی معیشت صحیحہ کی تلاش کی گئی - اس فلسفہ کے حامل دنیائے عمل کے اصول بھی عقل سے اخذ کرنا چاھتے ھیں ' یعنی عقل کو جو کچھہ موجود ھے صرف اس کی توجیہ کا ذریعہ ھی نہیں سمجھتے بلکہ جو کچھہ ھونا چاھئے اس کے لیے بھی ھادی اور راھبر مانتے ھیں - اھل فطرت کے نزدیک

تو جو کچھہ ھے وھی صحیح اور درست ھے ' اھل عقل کے خیال میں عالم موجود ' عالم واقعی ' کے علاوہ اور اس سے بالا تر ایک عالم عقلی ' عالم امر بھی ھے - اس فلسفہ کو اٹھارویں صدی کے آخر اور اُنیسویں صدی کے شروع میں المانی منکرین اور فلاسفہ نے بہت ترقی دی - جن میں عمائد فلسفہ ' کانت ' فشٹے' اور ھیگل خاص طور پر قابل ذکر ھیں - کانت اور فشٹے نے اس جماعتی زندگی اور معیشت کے خاکے بھی مرتب کئے ھیں جو ان کے خیال میں تجربہ اور مشاھدہ سے بالکل بے تعلق مجرد عقل کا مطالبہ ھیں -

کانت کے نزدیک مقتضاے عقل ھے کہ جماعت کی زندگی میں (۱) ملکیت شخصي کا رواج هو ' (۲) معاهدہ کی آزادی هو ' (۳) وراثت کا طریقہ رائج هو ' ان کے علاوہ معیشت صحیحہ کو اپنا کام چلانے کے لئے ضرورت ھے (عقلاً !) (۱) زر اور تجارت کی' (۲) ساھوکارہ اور اعتبار کی ' (۳) اور تعلق اجرت کی - [۱]

فشٹے نے بھی اپنی کتاب Naturrecht مطبوعہ سنہ ۱۷۹۶ع میں اور اس کے بعد اپنی تصنیف Der geschlossene Handelsstaat مطبوعہ سنہ ۱۸۰۰ع میں معیشت صحیحہ کا خاکہ پیش کیا ھے جو اس کے نزدیک تمام تر محض مجرد عقلی مطالبہ ھے' واقعیت کو جس سے قریب تر لانے کی کوشش کرنی چاھئے - فشٹے کے نقشہ کے اھم اجزاء یہہ ھیں : (۱) ملکیت شخصی هو ' (۲) جنگلات اور

---

[۱] اس باب میں کانٹ کی دو کتابیں قابل لحاظ ھیں —

1. Metaphysik der Sitten,

2. Rechtslehre.

معدنیات کا انتظام ریاست کے ھاتھہ میں ھو ' (۳) ایک منظم اور پابند معاشی نظام ھو جس میں مختلف دستکاروں کے منظم گروہ ہوں ' ان کی تعداد مقرر ھو ' اور اشیاء کی قیمتیں متعین ہوں (۴) جہاں تک ھو سکے ریاست دوسری ریاستوں سے تجارتی تعلقات نہ رکھے اور جو تجارت ھو اس کا اجارہ ریاست کے ھاتھہ میں ھو -

یہ تو وہ خدمت ھے جو فلاسفہ نے اس عقلی معیاری معاشیات کی کی - خود معاشیین میں بھی اس اجتماعی عقلیت کے فلسفہ نے بہتیرے حامی پائے - اس کی خاص وجہ یہ تھی کہ سرمایہ‌داری کے طوفان بے پناہ نے ہر طرف وہ سراسیمگی پیدا کر دی تھی کہ اچھے اچھوں کے قدم اُکھڑے جاتے تھے - دولت و افلاس' ثروت و فلاکت' ترقی و تباھی' آبادی اور بربادی کے محیرالعقول تضاد نے بے شمار ایسے مسائل پیدا کر دئیے تھے جن کا حل سمجھہ میں نہ آتا تھا- اور جو حل سمجھہ میں آتا تھا وہ وھی اشتراکیت اور اشتمالیت کا - جس سے موجودہ ادارات تمدن کے فنا ھو جانے کا خوف تھا اور یہ اس قدر عزیز تھے' ایسے قیمتی سمجھے جاتے تھے' کہ تغیر حالات کا کوئی سودا ان داموں منظور نہ تھا - لہذا ' اصلاحات ' اور ' ترمیمات ' کی فکر ھوئی ' اور روشن خیالی کے اس دور میں' جو علم پرستی کا دور تھا' ظاھر ھے یہہ خدمت علم ھی کے سپردکی جا سکتی تھی کہ وہ عقل کی وساطت سے معلوم کرے کہ معاشی زندگی کی صحیح شکل کیا ھے اور موجودہ اداروں کو اس عقلی خاکہ سے قریب تر کیسے لایا جائے - اھل علم نے اس خدمت کو قبول فرمایا - ھر ملک میں متعدد معاشیین نے عقلاً صحیح معیشت کا پتہ چلانے کی کوشش کی - ھم اسی جگہ اس گروہ کے

سب سے ممتاز معاشي کا ذکر کر دینا کافی سمجھتے ھیں - یعنی Johann Heinrich von Thünen (سنہ ١٧٨٣ع تا سنہ ١٨٥٠ع) کا جس کی مشہور اور بے مثل کتاب Der isolierte Staat کا دوسرا حصہ ''مطابق فطرت اجرت'' سے عقلی بحث کر تا ھے - تھیونن صاف صاف کہتا ھے کہ '' ضرورت اس کی ھے کہ تجربہ سے سند لینے کے بجائے ایسا قانون نکالا جائے جو خالص عقلی بنیادوں پر مبنی ھو - '' چنانچہ اس نے قدرت کے مطابق اجرت کا ریاضیاتی تعین اپنے مشہور ضابطہ میں کر دیا ھے کہ اجرت = ا × پ/ کے جس میں ا کے معنی ھیں ایک چار افراد پر مشتمل خاندان کی ضروریات اور پ سے مراد ھے اس خاندان کی پیداوار - عقل اور علم سے اب اس سے بھی زیادہ رھنمائی کا مطالبہ کیا کیا جا ئیگا ! اس مذھب عقلی کے اور مشہور معاشی فرانسیسی پرودھاں (١٨٠٩ع تا ١٨٦٥ع)' جرمن روڈ برٹس (١٨٠٥ع تا ١٨٧٥ع) اور اطالوی منجھٹی Minghetti ھیں - اور آج تک اس عقلیت کا عمل جاری ھے - معاشیات میں جہاں کہیں نیک و بد پر حکم لگایا جاتا ھو ' اداروں کے مفید و مضر ھونے کا ذکر ھو ' تو اکثر یہی سمجھنا چاھئے کہ اس مذھب عقلی کی تعلیم کا پرتو ھے !

معیاری معاشیین کے ان تمام مختلف الاصل گروھوں میں' باوجود اختلاف عقاید' یہہ بات مشترک ھے کہ علم سے یہی نہیں کہ جو کچھہ موجود ھے اس کی تشریح و توجیہ ممکن ھے بلکہ جو کچھہ ھونا چاھئے اسکا پتہ بھی چل سکتا ھے - اپنے اس خیال کے لئے یہہ معیاری طرح طرح کے دلائل پیش کرتے ھیں - کوئی یہہ منطقی استدلال کرتا ھے کہ معیشت انسان کی حیات عملی کا ایک حصہ ھے ' عمل ھمیشہ

چند معیاروں پر مبنی ہوتا ہے جنکی اساس احکام اخلاقی ہوتے ہیں - اس لئے معیشت کا علم مجبور ہے کہ ان احکام اخلاقی ' ان معیاروں کو اپنا موضوع تحقیق بنائے - ایک مشہور معیاری معاشی کا قول ہے : '' کسی دیوار میں کبھی کوئی کیل بھی تو بلا اخلاقیات کے نہیں تھوکی گئی اور آپ کہتے ہیں کہ تم معاشیات سے احکام اخلاقی کو یکسر نکال دو - '' (اشمالر) - ابھی سنہ ۱۹۲۸ع کی مطبوعات میں سے ایک نوجوان معاشی ہرمان لھوی کی ایک تصنیف ہے '' معاشیات اور حقیقت '' (Nationalökonomie und Wirklichkiet) ' اس میں لکھتا ہے : '' معاشیات سے احکام اخلاقی کے اخراج کی کوشش سمجھنا چاہئے کہ ناکام ہوچکی ... ان کے خارج کر دینے سے معاشیات حقیقت سے قریب تر نہیں آتی - اس لئے کہ یہہ محرکات داخلی ' مقاصد کی یہہ تعیین خود معاشی زندگی کا حصہ ہے - '' جرمنی کے مشہور عالم اشتاملر نے بھی نہایت موثر طریقہ سے اس خیال کی تائید کی ہے کہ جماعت کی ساخت کا منطقی تقاضا ہے کہ اسے مقاصد کے تابع سمجھکر اسپر نظر ڈالی جائے اور اس لئے معیاری معاشیات ہی اس علم کی لازمی اور بس ایک ہی امکانی شکل ہے -

نظریہ علم کے نقطۂ نظر سے عقل کے ذریعہ موجود کے علاوہ جو کچھہ ہونا چاہئے اس کے علم کا امکان کانٹ کے اس خیال پر مبنی ہے کہ عقل نظری کی طرح عقل عملی کے بھی بدیہیات ہوتے ہیں جنہیں تجربہ سے تعلق نہیں ہوتا - عقل‌عملی کی ان بداہتوں سے مقاصد معیشت یا معیشت صحیحہ کا علم ممکن ہے - بعض لوگ خصوصاً متکلمین اور ان کے متبع واقعہ ' اور امر ' جو ہے اور جو ہونا چاہئے

دونوں کو ایک ھی سطح علم پر رکھتی ھیں کہ ان کے نزدیک یہہ ایک ھی وجود کی دو مختلف شکلیں ھیں - ھر واقعہ کے ساتھہ اس کا امر توام ھے- اور اس لئے جیسے واقعہ کا علم ممکن ھے اسی طرح امر کا بھی ممکن ھے - ابھی حال میں اس خیال کی حمایت نہایت فاضلانہ انداز سے Johann Hassle نے اپنی تصنیف Wirtschaftsgeist des Katholizismus (1923) اور اوتمر اشپان نے اپنی Kategorienlehre مطبوعہ سنہ ۱۹۲۴ع میں کی ھے -

Pragmatists کہتے ھیں کہ جو کچھہ ھونا چاھئے اس کا علم اس طرح ممکن ھے کہ جو کچھہ ھے اور ھو رھا ھے اس میں اس کے آثار نمایاں ھوتے ھیں- یوں جو کچھہ ھے اگر اس کا علم کامل ھو تو جو کچھہ ھونا چاھئے ساتھہ ساتھہ اس کا پتہ بھی لگ سکتا ھے - یعنی معاشی زندگی، معاشی تاریخ ' میں جن رجحانات کا پتہ چلتا ھے وھی یہہ بات بتانے کے لئے کافی ھیں کہ کیا ھونا چاھئے - گویا معیشت واقعی سے ھی معیشت صحیحہ کا سراغ چل جاتا ھے - جدید معاشیین میں اس خیال کے ممتاز موید Friedrich von Gottl ھیں -

معیاری معاشیات کے حامیوں کے واجب‌الاحترام ناموں سے مرعوب ھوئے بغیر اگر غور و تامل سے دیکھا جائے تو اس بات کے ماننے میں زیادہ دشواری تو نہ ھونی چاھئے کہ معیشت کے علم کے لئے معیاری ھونا منطقاً لازم نہیں ھے - مناسب اور ممکن دوسری باتیں ھیں - لیکن جو لوگ اسی ایک شکل کو لازمی قرار دیتے ھیں وہ معیشت پر دوسرے زاویوں سے نظر ڈالنے کا سد باب کر دیتے ھیں اور

یہہ حق انہیں پہونچتا نہیں - ان کا یہہ کہنا کہ معاشی زندگی عملی زندگی ہے اور عملی زندگی کا خیال بھی بلا کسی معیار کے خیال کے ممکن نہیں صحیح ھے - لیکن اس سے یہہ نتیجہ نکالنا کہ اس وجہ سے عمل سے متعلق ھر علم کا معیاری ھونا لازمی ہے غلط ھے - معاشی کسی شخص یا جماعت کے افعال پر اچھے برے' 'صحیح غلط' مستحسن و مذموم کا حکم لگائیں تو اور بات ھے اور یہہ لوگ اپنے عمل میں کسی چیز کو اچھا ' صحیح ' مستحسن سمجھہ کر کریں یا برا ' غلط ' مذموم جان کر نہ کریں یہہ دوسري بات ھے - یہہ کیوں ممکن نہیں کہ معاشی ایسے لوگوں کے اعمال کی تحقیق تو کرے جو مختلف اخلاقی معیار پیش نظر رکھتے ھیں لیکن خود اپنی طرف سے ان کے اعمال پر کوئی اخلاقی حکم نہ لگائے - اُن لوگوں کے معیاروں میں جن کے اعمال موضوع معاشیات ھیں اور خود عالم معاشیات کے ان معیاروں کے متعلق حکم لگانے میں تو بین اور واضح فرق ھے جسے نہ جانے اچھے خاصے سمجھدار لوگ بحث و مناظرہ کی گرمی میں کیوں نظرانداز کر دیتے ھیں -

اگر یہہ مان لیا جائے کہ معاشیات کو معیاری علم بنانا لازم اور واجب نہیں تو دوسرا سوال یہہ ھوتا ھے کہ ایسا کرنا مناسب بھی ھے یا نہیں - اس کے جواب میں غالباً اختلاف آراء کی گنجائش نہیں ھے - اگر اعمال معاشی کے اچھے معیاروں کا پتہ لگ سکے ' معیشت صحیحہ کے عناصر ذھن انسانی پر منکشف ھو سکیں ' تو اس چراغِ ھدایت کا حاصل کرنا کس کے نزدیک مناسب نہ ھوگا ؟ مگر دیکھنا یہہ ھے کہ اس چراغ کا ملنا ممکن بھی ھے ؟ اخلاقی حکم لگا سکنے ' مقاصد

معیشت متعین کر سکنے ' اور معیار بنا سکنے کے لئے جو علم درکار ھے وہ کیسے حاصل ھو ؟

انسان کا ھر عمل کسی مقصد کو پیش نظر رکھکر ھوتا ھے - ان مقاصد میں اچھے برے کا تعین ' ان کے حسن و قبح کا معیار مقرر کرنے کے لئے ضروری ھے کہ ھم مقاصد کا کوئی نظام تصور کریں ' کوئی مقصد اعلیٰ مانا جائے کوئی اس سے ادنیٰ اور ایک مقصد اعلیٰ‌ترین جس سے مطابقت و عدم مطابقت باقی مقاصد ماتحت کی صحت یا عدم صحت کا معیار بنے - دشواری یہہ ھے کہ یہہ اعلیٰ‌ترین مقصد لازماً ماوراء تجربہ ھو تا ھے اس لئے کہ مقاصد کی صحت و عدم صحت ' ان کے حسن و قبح کے متعلق ھر حکم ھمیں لازماً و بلااستثناء تجربہ سے پرے ' عالم مطلق' عالم لاھوت میں پہونچا دیتا ھے - مثلاً بمبئی اور احمدآباد کے کپڑے کے کارخانوں میں کام کرنےوالے مزدور اضافہ اُجرت کا مطالبہ کریں اور بہت زیادہ مطالبہ کریں - ایک شخص جو سرمایہ‌داروں کا حامی ھو کہہ سکتا ھے کہ اتنا اضافہ دینا اس لئے ممکن نہیں کہ پھر سرمایہ داروں کو کوئی نفع نہیں بچتا - دوسرا شخص کہہ سکتا ھے نہ بچے - وہ جواب دیگا نفع نہ ھوگا تو یہہ کارخانہ کیوں چلائینگے اور نئے کارخانے کیوں‌کر وجود میں آئینگے ؟ دوسرا کہہ سکتا ھے نہ چلیں - مگر وہ کہیگا یہہ کارخانے نہ چلینگے اور نئے نہ کھلینگے تو ھندوستان کی صنعتی ترقی رک جائیگی - دوسرا کہیگا رک جائے تو کیا ' یہ صنعت جدید کی لعنت میرے ملک سے دور ھی رھے تو اچھا - پہلا کہیگا صنعت کو فروغ نہ ھوگا تو تمہیں معاشی استقلال حاصل نہ ھوگا '

یہ نہ ہوگا تو سیاسی آزادی حاصل نہ ہوگی - دوسرا کہہ سکتا ہے میں ایسی آزادی لے کر کیا کروں‌گا - میں تو یہ چاہتا ہوں کہ میرے ساتھیوں کو پیٹ بھر کر روٹی ملے اور اچھی ملے ' میں آزادی اور غلامی کے فرق کو نہیں جانتا - اب یہہ سوال کہ آزادی زیادہ اہم ہے یا پیٹ بھرنا آخری مقاصد کا سوال ہے ' جو تجربہ سے حل نہیں ہوتا - آزادی کے لیے لوگوں نے فاقہ بھی کئے ہیں تو پیٹ کے لیے لوگوں نے آزادی کو بیچ بھی دیا ہے - آپ سے رائے لی جائے تو ممکن ہے اکثریت آزادی کے فاقہ کی طرف ہو —— اگرچہ یہ بھی یقینی نہیں —— لیکن آپ کی رائے منطقی یا تجربی نہ ہوگی ' کسی جذبہ پر مبنی ہوگی ' کسی عقیدہ پر ! اسی طرح کوئی معاشی سوال لے لیجئے - اہم سے اہم یا معمولی سے معمولی - نتیجہ آخر میں یہی ہوگا کہ آخری مقصد کے فیصلہ میں ہم کسی ماوراء تجربہ حقیقت تک پہونچ جائیں گے - اس لیے کہ معیشت صحیحہ کا تعین لازمی طور پر معیشت کے لیے ایک اعلیٰ اور ہمہ‌گیر مقصد چاہتا ہے اور یہ اعلیٰ مقصد ہمیشہ کوئی غیر معاشی مقصد ' کوئی ماوراء تجربہ مقصد ہوتا ہے - اور یہ غیر معاشی مقاصد اعلیٰ طرح طرح کے ہو سکتے ہیں اور ہوتے ہیں - کوئی انفرادی تکمیل اور حریت کا ایسا دلدادہ ہوتا ہے کہ تراج کی حمایت کرنے لگتا ہے ' کوئی اجتماعی بہبود کے قربانگاہ پر افراد کی قربانی اور ان کی شخصی صلاحیتوں کی بھینٹ چڑھانے میں بھی تامل نہیں کرتا اور اشتمالی یا مذہبی ذات پات کے نظام کو بہترین جانتا ہے - کوئی آزادی اقوام کو لوازم حیات انسانی میں شمار کرتا ہے تو کوئی اپنے سامراجی مطمح نظر ہی سے مطمئن ہے - کوئی چاہتا ہے کہ اپنی قوم

کے ہر فرد کو آرام و آسائش مادی سے زیادہ سے زیادہ بہرہ‌یاب دیکھنے چاہے ذہنی و روحانی زندگی کے سارے سوتے خشک ہو جائیں ' کوئی نیک اور اچھی روحانی زندگی کے ساتھہ چنے اور لنگوٹے پر قانع ہے - کوئی چاہتا ہے کہ میں جس گروہ سے تعلق رکھتا ہوں اس میں آدمی کم ہوں مگر اچھے ہوں ' قابل ہوں کہ میرا گروہ کچھہ کام کرے' کچھہ نام پائے - کوئی چاہتا ہے کہ اس کے ہم جماعتوں کی تعداد جلد سے جلد بڑھے تاکہ جمہوری اداروں میں نمایندگی کا حق بڑھہ سکے - ہر شخص کا جو تصور کائنات ہوتا ہے ' جو معیار حیات ہوتا ہے وہ اسی کے مطابق معیشت کا خاکہ بناتا ہے اور اسی کو صحیح مانتا ہے - معیشت صحیحہ کا تصور سچ پوچھئے تو تقدیر انسانیت کے مسئلہ کے جواب پر منحصر ہے - اور اس کے جواب کتنے ہیں ! اس کے جواب دینے والے انسانوں میں کوئی رخ بہ دنیا ہے کوئی رو بہ عقبیٰ ' کوئی یاس مسلک کوئی آس مشرب ' کوئی زندگی کو سینہ سے لگانے والا ' اس کی پابندیوں کی زنجیروں کو چومنے والا ' کوئی زندگی سے بیزار ' اس کے بندھن کاٹنے کے درپے ! پھر معیشت صحیحہ کا نقشہ تو اسی وقت بن سکتا ہے جب تعبیر حیات اور تقدیر انسانیت کے متعلق ان بے شمار امکانات میں سے ہم کسی ایک کا صحیح یا غلط ہونا معلوم کر سکیں -

کیا اس کی کوئی تدبیر ہے ؟ کیا علم تجربی ہماری مدد کر سکتا ہے ؟ نہیں ' اور ہرگز نہیں - یہہ بات کہ کوئی چیز ہے بھلا اس کے لیے کیونکر برہان ہو سکتی ہے کہ اسے ایسا ہی ہونا چاہئے بھی ؟ مجھے کوئی اتنا پست ہمت کیوں بنا سکے کہ میں اپنے

مطمح نظر کے تعین میں کسی واقعیت کا پابند ہوں - میں اگر دنیا کو بدل نہیں سکتا تو کیا اس سے بہتر دنیا کا تصور قایم کر کے اس کی آرزو کرنا بھی جرم ہے ؟ مجھے اپنی آرزو ، اپنی پسند ، اپنی چاہ ، اپنے مطلوب کے تعین میں اس سے کیا غرض کہ دنیا کا رجحان ، واقعات کا رخ ، کیا ہے ؟

اس کا جواب کوئی یہ دے سکتا ہے کہ تم بیشک آزاد ہو ، لیکن تمہارا کسی چیز کو مطلوب بنا لینا اور اچھا سمجھ لینا تو اسے ساری دنیا کے لیے معیار نہ بنا دیگا - تمہیں چاہئے کہ آدمی کی اصلی طبیعت ، اسکی صحیح فطرت کا مطالعہ کرو اور اس کی رفتار ، اس کے رجحانات سے زندگی کے مقاصد اعلی کا استخراج تجربہ کے ذریعہ کرو - لیکن افسوس کہ یہ راہ بھی بند ہے - اس لیے کہ فطرت صحیحہ اور طبیعت اصلیہ کا تعین خود بھی تو اسی حال میں ممکن ہے کہ انسانی زندگی کا اعلی مقصد و منشاء متعین ہو جائے - موجودات سے تجربہ اور مشاہدہ کے ذریعہ رجحانات اور رجحانات سے مقاصد کے متعین کرنے کی راہ بھی مسدود ہی ہے - اچھا اگر مشاہدہ اور تجربہ کی ناکامی مسلم ہے تو کیا بداہت سے اس میں کام چل سکتا ہے ؟ کسی معاملہ کے متعلق بدیہی علم وہ ہے جس کے علاوہ اور کوئی صورت ممکن ہی نہ ہو - مثلاً دو اور دو چار ، کل سے جزو بڑا نہیں ہے ، برابر سے برابر کو نکال دو تو باقی برابر رہیگا وغیرہ ایسے بدیہی بیانات ہیں ان میں دوسری صورت ممکن ہی نہیں - صحیح معیشت کا علم اگر بدیہی ہو تو اس کے معنی یہہ ہونا چاہئیں کہ ، معیشت کی بس یہی ایک شکل ممکن ہے دوسری کوئی

نہیں - لیکن یہ تو واضح ھے کہ اس کے متعدد امکانات سمجھہ میں آتے ھیں ، بہت سے نقشے بن سکتے ھیں اور بنائے گئے ھیں - اب ان متعدد نقشوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دے کر اگر آپ فرمائیں کہ یہ بہترین ھے اسے مان لو تو پھر یہ بداھت نہ رھی - بداھت میں تو بس ایک ھی صورت ممکن ھوتی ھے ، اس میں بہتر و بدتر کا سوال نہیں ھو سکتا -

تو کیا زندگی کی آخری اور اعلیٰ قدروں ، حیات انسانی کے آخری مقاصد ، کا علم کسی طرح ممکن نہیں؟ جو لوگ علم کا ذریعہ صرف تجربہ یا بداھت کو جانتے ھیں انہیں تو یہی ماننا پڑیگا کہ ممکن نہیں ھے - اس لیے کہ ھم نے ابھی دیکھا کہ تجربہ اور بداھت اس کوچہ میں ھماری رھنمائی سے قاصر ھیں- لیکن فلسفہ کا ایک گروہ ھے جس کے نزدیک علم کے بہت سے دایرے ھوتے ھیں اور زندگی کے مختلف حصے اپنی خصوصیات کے مطابق اور ان سے متعلق دایروں کا علم رکھتے ھیں - عقلی علم کے پہلو بہ پہلو جذبہ اور ارادہ کا علم بھی ھوتا ھے - موجودات کی حقیقت تک پہونچنے کے لیے عقل اور منطق ھی ایک ذریعہ نہیں بلکہ نفس اِنسانی کی جمالیاتی ، اجتماعی ، اور مذھبی صلاحیتیں اور قوتیں بھی اس کے ذریعہ ھو سکتی اور ھوتی ھیں - انہیں مختلف صلاحیتوں میں سے ایک فلسفیانہ صلاحیت بھی ھے اور اس سے حاصل کیا ھوا علم مابعدالطبیعی علم ھوتا ھے - اس کا موضوع ماوراء تجربہ ھے اور اس کی نوعیت کا مدار ان مقاصد پر ھے جو یہ علم اپنے لیے مقرر کرے مثلاً مطلق بلا تعینات کا علم ، کائنات کے معنی و منشاء کا علم اس سے حاصل ھو سکتا ھے -

ماکس شیلر نے فلسفہ کی نسبت خوب کہا ھے کہ : '' جب ایک محدود انسانی شخصیت محبت سے مجبور ھو کر تمام اشیاء ممکنہ کی حقیقت میں اپنے جوھر مخصوص کے ساتھ شریک ھونا چاھتی ھے تو فلسفہ پیدا ھوتا ھے '' - اسی فلسفہ کی بنیادیں بقول زومبارت یقین ، محبت اور ادب پر ھیں - فلسفہ شروع ھوتا ھے اس یقین سے کہ عالم مشہود سے پرے ایک اور دنیاے حقیقت ھے جس کا علم حاصل کرنا فلسفہ کا مقصد ھے اور فلسفہ آگے چلتا ھے اس یقین سے کہ اس عالم ماوراءالتجربہ کا جاننا ، اس کا علم ، اور اس علم کو عقل کے مقولات (Categories) میں ڈھالنا ممکن ھے - اس علم کی خصوصیت یہہ ھے کہ کسی مخصوص شخصیت سے وابستہ ھوتا ھے - جیسے حسن و جمال کا محرم ھر انسان نہیں ھوتا اسی طرح ماھیت اشیاء کا انکشاف بھی ھر کس و ناکس پر ممکن نہیں - کائنات کا دفتر سر بستہ صرف خاصان عالم کے لیے کھلتا ھے - یہ علم اپنے حاملوں کے توسط ھی سے دوسروں کو منتقل ھو سکتا ھے ، چنانچہ فلسفیانہ تعلیمات کے منتقل کرنے کے لیے گرو ، پیر ، استاد کی صحبت بہت اھمیت رکھتی ھے - اس علم کی ایک خصوصیت یہہ بھی ھے کہ فلسفی کسی مخصوص نقطہ نظر سے حقیقت کا نظارہ کرسکتا ھے اور اس لیے چہرۂ حقیقت کا بس کوئی ایک رخ ھی دیکھتا ھے - موضوع چونکہ اسقدر محیط ھے اس لیے علم کل پر حاوی نہیں ھوتا -

یا پھر اس ماوراء تجربہ دنیائے مقاصد و اقدار کا علم وحی کے ذریعہ خاصان الہی کو حاصل ھوتا ھے - جو مذاھب کے نظام ھیں ، اسے عقلی مقولات میں نہیں بلکہ رموز میں بیان فرماتے ھیں - اور

زندگی کے اداروں کو ، منشاء کائنات اور مقصود حیات سے آگاہ ہوکر ، متبدل اور متشکل فرماتے ہیں - یہہ کہتے ہیں ہمیں خدا نے مقصد کائنات پر آگاہ فرمایا - لوگ انہیں سچا ، اچھا ، امین جانتے ہیں تو ان کا کہا مانتے ہیں - یہہ بھی فلسفیوں کی طرح ، لیکن زیادہ قوت اور زیادہ یقین کی تاثیر کے ساتھہ اپنے علم کو شخصیت اور نیک سیرت کے طلسم سے سینہ بہ سینہ منتقل کر دیتے ہیں - ان قدروں، ان مقاصد کو چاہے وہ فلسفہ کے معقولات عقلی میں بیان کی گئی ہوں چاہے رموز مذہب میں ثابت کسی پر نہیں کیا جا سکتا - جن کا دل ان کے لیے کھل جاتا ہے وہ انہیں مان لیتے ہیں ، جن کے دل پر قفل ہوتا ہے وہ بے بہرہ رہتے ہیں - اس علم کے لیے ، ان قدروں کے لیے آدمی زندہ رہتا ہے ، ضرورت ہوتی ہے تو جان دے دیتا ہے ، مگر انہیں ثابت نہیں کر سکتا - اگر یہہ ثابت کی جا سکتیں تو اہل فلسفہ اور اہل مذہب زہر کے پیالے کیوں پیتے اور جام شہادت کیوں نوش فرماتے - ان کا ثبوت معلم کو اپنے عمل سے ، اپنی زندگی سے ، اپنی موت سے دینا ہوتا ہے - قربانی، ایثار ، حیات طیبہ ، شہادت اس مدرسہ میں ذرایع تعلیم ہیں -

غرض اعلی قدروں کے متعلق ، مقاصد زندگی کے متعلق ، منشاء کائنات کے متعلق علم یا تو مابعدالطبیعات کے ذریعہ حاصل ہو سکتا ہے یا مذہب کے ذریعہ - پہلے کا وصیلہ ذہن کی فلسفیانہ صلاحیت کی کاوش و تلاش ہے ، دوسرے کا وحی و الہام - اور یہہ دونوں نہ تجربہ پر مبنی ہیں نہ بداہت پر - اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ معیاری معاشیات نہ تجربی علم ہو سکتا ہے نہ بدیہی اور تنگ معنوں میں

علم یا سائنس کا لفظ انہیں دو قسموں کے لئے مستعمل ہے - لہذا معاشیات معیاری یا تو فلسفہ کی شاخ ہے یا مذہب کی - اس کا ہونا لازمی نہیں کہ معاشی مظاہر پر دوسرے نقطوں سے نظر ممکن ہے اور معاشیات بطور علم دوسرے طریقوں ہی سے مدون ہو سکتی ہے - لیکن اگر فلسفہ یا مذہب سے معاشی زندگی کے لیے معیار حاصل کیے جا سکیں تو زندگی کے لیے مشعل ہدایت کا کام ملے - لیکن یہ کام ہر بوالہوس کا نہیں ۔ اس کی صلاحیت خدا کی دین ہے جسے مل جائے - تجربہ اور بداہت کی راہیں جو حصول علم کے لیے سب کے واسطے کھلی ہیں اس منزل تک پہنچانے سے قاصر ہیں -

---

معاشیات ترتیبی

اس معاشیات معیاری کے مقابلہ میں جسے ہم نے مذہب یا فلسفہ کی ایک شاخ بتلایا ہے رفتہ رفتہ معاشیات کا ایک 'علم' میدان میں آیا - جب دل مذہب کی طرف سے سرد پڑے' دماغ فلسفہ کی الجھنوں سے گھبرایا' آدمی کی نظر جو اب تک برابر اوپر اوٹھتی تھی نیچے آئی اور اپنے پر اور اپنے مادی ماحول پر پڑی تو اس نے 'علم' بمعنی علم تجربی کو اپنا سہارا بنایا' اور علوم طبیعی یعنی سائنس کو فروغ ہوا -

اس جدید سائنس کا نشو و نما اور اس کی موجودہ شکل ایک تاریخی مظہر ہے جسے عہد جدید کے مغربی یورپ کے ساتھہ وابستہ سمجھا جا سکتا ہے - اس عہد جدید میں یورپ کی خصوصیت امتیازی اس کی دنیاداری ہے اور اس کی ساری زندگی پر اس دنیاداری کا قبضہ اور تسلط - یعنی اس کی نظر مافوق التجربہ قدروں سے ہٹ کر اس دنیا اس زندگی کی چیزوں پر مرکوز ہو گئی ہے - دنیا کی ہر چیز کو جاننے اور ہر چیز سے فائدہ اُٹھانے کا جذبہ جنون کی حد کو پہونچ گیا ہے اور اس نے تمام قوائے انسانی کو اپنا خادم بنا لیا ہے - یہ در اصل وہی فاوسٹ والا جذبہ تھا جو یہ پتہ چلانا چاہتا تھا کہ سارے عالم کو اندر سے کون سہارے ہوئے ہے ؟ یہی اب رخ موڑ کر دنیا کے مادی موجودات کا کھوج لگانے کی طرف متوجہ ہو گیا تھا -

پہلے یہی ذہن کو اعیان و حقایق کی بلندیوں کی طرف لے جاتا تھا ، اب تجربہ کی پستیوں کی طرف لے چلا - پہلے یہ علوی تھا ، اب سفلی ہو گیا - فلسفیوں اور صوفیوں کی جگہ مخترع اور موجد پیدا ہونے لگے - علم حاصل کرنے کی اس غیر متعین سی خواہش میں تشکیل نو کی دھن نے ، زندگی کو نئے سانچوں میں ڈھالنے کے خیال نے ، نئی نئی دنیا ئیں معلوم کرنے کی امید نے ، قوت اور گرمی پیدا کر دی - جس کا اظہار کہیں سیاحوں کے بڑے بڑے تحقیقی سفروں میں ہوا تو کہیں نئی سیاسی تشکیلات کے خیالی خاکوں میں بھی - اس کے حامل ڈریک اور ریلے بھی تھے اور مور اور کمپانیلا بھی -

دنیاوالوں کو اس دنیا کی چیزوں میں سونا ہمیشہ سے بہت مرغوب رہا ہے اور ان کے مشاغل میں باہمی جنگ و جدال نہایت اہم - چنانچہ ہمہ‌گیری اور ہمہ‌دانی کے اس فاوستی جذبہ کو بھی طلب زر اور کامیاب فوج‌کشی کی خواہش نے بہت مدد دی - سونے کی فکر میں کیمیا کا پورا علم مدون ہو گیا ، امریکہ اسی نے دریافت کرایا ، موجودہ دول عظمی کو یہی وجود میں لایا - کان کنی کے طریقوں میں اسی سے غیر معمولی ترقیاں ہوئیں - اسی نے اپنی تلاش میں آدمی کو زمین سے پانی پر بھیجا اور جہازرانی اور جہازسازی کے فن کو کہاں سے کہاں پہونچا دیا - اسی سونے کی طلب میں بارود بن گئی ! بارود کی اختراع کافی نہ تھی آدمیوں کو باہم کامیابی کے ساتھ ایک دوسرے کے قتل کرنے کے لیے ، یعنی کامیاب فوج‌کشی کے لیے ، طرح طرح کی ترقیاں سوچنی پڑیں - چنانچہ دنیا کی طرف متوجہ انسانیت کے

پہلے ذھنی ثمرات یا تو کیمیا کی کتابوں میں ملتے ھیں یا فوج‌کشی پر رسالوں میں !

مختصر یہ کہ تیرھویں صدی عیسوی ھی سے مغربی زندگی کا سانچہ بدلنے لگا - بحر روم کے مشرقی ممالک سے تعلقات اور حروب صلیبی نے باھر کے لوگوں سے اھل مغرب کا تعارف کرایا ، پھر مغربی ممالک کی ملک‌گیری نے اس تعلق کو اور وسعت دی ؛ آمد و رفت کے وسائل کی ترقی نے اِس تعلق کو سہل بنایا ، صنعت کی محیرالعقول ترقی اور دنیا کے دوسرے ممالک کی لوٹ نے مادی دولت کے دریا بہا دئے ، تجارت اور صنعت نے حیرت‌انگیز فروغ پایا ، دیہی تمدن کی جگہ شہری تمدن نے لی ، عقل نے رسم و رواج کے بندھن کاٹے اور زندگی پر اپنی فرماں روائی شروع کی - آدمی کے لیے خود اس کی زندگی ، خود اپنا آرام و آسائش ، مقصود بالذات بن گیا - دوسری دنیا کے اُدھار پر آدمی اس دنیا کے نقد کو ترجیح دینے لگا - اور وہ رشتے جو قدیم مسیحی تہذیب میں سب افراد کو ایک مرکز کائنات یعنی ذات الہی سے وابستہ کئے ھوئے تھے سب کے سب ٹوٹے اور زندگی کے سارے اجزاء تتر بتر ھو گئے - اور سیاسی زندگی میں ، اجتماعی زندگی میں ، ذھنی زندگی میں انتشار رو نما ھوا - تمدن کے اجزاء الگ الگ ھو گئے - ریاست الگ ھوئی ، علوم و فنون الگ ، دین الگ ، دنیا الگ ، مذھب الگ ، معیشت الگ - ان میں سے ھر چیز جدا اور بجائے خود مقصود بالذات ھو گئی - آرٹ کی خاطر آرٹ شروع ھوا - یہ سوال نہ رھا کہ جاننے والا کیا جانتا ھے بلکہ یہ کہ کتنا جانتا ھے ، اس پر نظر نہ رھی کہ تصویر کا موضوع کیا ھے بلکہ اھل‌نظر بس یہ دیکھنے

لگے کہ کیسی بنائی ہے - مقاصد کا زمانہ ختم ہوا ، ذرایع کا عہد شروع ہوا - اور ہوتے ہوتے یہ ذرایع اور وسائل خود ہی مقصود بن گئے ! تنوعات عالم پر الگ الگ نظر پڑنے لگی ، کسی کُل میں ان کے ربط کی تلاش نہ رہی - الگ الگ منفرد چیزیں جاذب نظر بنیں ، ممتاز اشخاص کی تصویروں کا زمانہ شروع ہوا ، سوانح عمریوں کا چرچا ہوا ، نفسیات کو فروغ ہوا ، اتحاد کی جستجو کی جگہ اختلاف پر توجہ ہوئی - تاریخ چھائی گئی ، دنیا کا گوشہ گوشہ ڈھونڈا گیا - ایک ایک پتہ ، ایک ایک بوٹا ، ایک ایک کیڑا مکوڑا مستحق توجہ تسلیم کیا جانے لگا - لوگ دیس دیس کے ٹکٹ، اور دیاسلائی کی ڈبیوں پر کی تصویریں جمع کرنے لگے ! غرض دنیا کی کوئی حقیر سے حقیر منفرد چیز بھی ایسی نہ رہی جس میں دلچسپی نہ پیدا ہو گئی ہو -

دنیا پر اس توجہ نے ، دنیا کی چیزوں سے اس دلچسپی نے علم کو بھی دنیاوی بنا دیا - بنیادی طور پر تو علم پر یہ دنیاویت یوں چھائی کہ اب الہام و وجدان کی جگہ مشاہدہ اور تجربہ نے لے لی - مذہبی تفوق ختم ہوا اور ذہن پر سے دین کی فرمانروائی ہٹی - اور ہر طرح کی ذہنی پابندی کا خاتمہ کیا گیا - انجیل کا حکم ہی پس پشت نہ ڈالا گیا بلکہ ارسطو کا بھی - اور کمپانیلا نے کس جامعیت اور بیباکی سے کہہ دیا کہ " ارسطو نے جو کچھ کہا ہے سب غلط ! " مقصد کے اعتبار سے علم میں دنیاویت یوں آئی کہ پہلے علم کا مقصد تھا کہ نظم عالم میں عظمت و رحمت الہی کا نظارہ کرے ، علم کی خدمت خدا کی عبادت تھی - اب علم دنیاوی مادی قدروں کی خاطر حاصل کیا جانے لگا - نظری حیثیت سے دنیا کے تنوعات

گوناگوں اور کائنات کے اجزا پر الگ الگ نظر کرکے مقدار علم کو بڑھانا اور اپنے خیال میں تہذیب ذہنی اور تربیت دماغی کا سامان کرنا علم کا مقصد بنا - عملی حیثیت سے اس نے کائنات پر حکومت کا حوصلہ کیا - علم حاصل کرنے میں اب اس لالچ کی آمیزش ہوئی کہ اس کے ذریعہ فطرت کی قوتوں پر قابو حاصل ہوگا ' انسانی جماعتوں پر تسلط کے طریقے سمجھ میں آئینگے ' اور افراد انسانی پر حکومت کے وسائل منکشف ہونگے - چنانچہ اس دور کے سب سے پہلے دو فلسفیوں ' یعنی بیکن اور دیکارت نے بھی اپنے عہد کو یہی سمجھایا کہ علم افادہ اور قوت کے حصول کا ذریعہ ہے -

اس خودغرضانہ افادی نقطہ نظر کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ جدید سائنس‌داں کو اپنے موضوع سے فی نفسہ کوئی دلی تعلق نہ رہا - فلسفی کو اپنے موضوع سے محبت ہوتی تھی ' وہ خود اپنے کو اس میں مٹا دینا چاہتا تھا ' اسے اپنا اور آپ کو اس کا جاننا تھا ' مگر سائنس‌داں اپنے موضوع پر باہر سے ایک پرائے کی طرح نظر ڈالنے لگا - اس کی نگاہ سر تا پا تنقیدی ہوتی ہے - اور اگر فلسفہ کی بنیاد یقین ' محبت اور ادب پر تھی تو اس جدید سائنس کی اساس بے تعلقی ' تنقید اور شبہ پر ہے - بقول زومبارت " دنیائے سائنس میں بے اعتمادی سب سے بڑی خوبی ہے " -

چونکہ دنیا کے مختلف اجزا پر الگ الگ نظر پڑنے لگی تھی اس لیے علم کے بھی ٹکڑے ٹکڑے ہوئے - پہلے مظاہر قدرت کا ایک علم تھا اب متعدد شاخیں ہو گئیں - اس کے بعد علوم تمدنی نکلے

اور تمدن کا ہر ہر شعبہ ایک جدا جزیرہ بن گیا جس کا علم بھی جدا مدون ہوا - سیاست کا علم الگ ہوا ' قانون کا الگ ' دینیات الگ تو معاشیات الگ - غرض ہوتے ہوتے سیکڑوں علوم کی بنا پڑ گئی - رفتہ رفتہ ہر مسئلہ کے مختلف اجزا پر الگ الگ علم قایم ہو گئے - محسوس مادی اشیاء تک کی تجزی کرکے ہر ایک ٹکڑے کا علم جدا بننے لگا - اور طبیعیات اور کیمیا جیسے علوم صحیحہ اسی طرح پیدا ہوے جو در اصل کسی بھی محسوس شے سے من حیث الکل بحث نہیں کرتے بلکہ اجسام کی حرکت سے یا ان کے باهمی میل اور ترکیب سے - موضوع کی اس تجزی کا نتیجہ یہ ہوا کہ علم کو عالم کی شخصیت سے بہت کم تعلق رہ گیا ' اور پوری شخصیت کی تربیت کے لیے یہ جزوی علم کچھ بہت کار آمد نہ رہے - ایک بڑھئی شروع سے آخر تک پوری میز بناتا ہے اور آخر میں اسے اپنی محنت کا نتیجہ ایک مکمل چیز کی شکل میں دکھائی دیتا ہے - ایک دوسرا بڑھئی کسی بڑے فرنیچر کے کارخانہ میں صرف میز کے پایوں کو اوپر کے تختہ سے کیلیں جڑکر جوڑتا ہے اور ساری عمر یہی کرتا رہتا ہے - پہلا اپنے نجاری کے کام ہی میں ایک ہموار شخصیت بن سکتا ہے ' دوسرا غریب محض ایک آلہ ہوکر رہ جاتا ہے - جو فرق اس بڑھئی اور ہر بڑھئی میں ہے وہی پرانے عالم اور نئے عالم میں ہوتا ہے - وہ اکثر پوری شخصیت ہوتا تھا ' یہ اکثر بلکل جزوی -

اس جدید سائنس کا مطمح نظر یہ ہے کہ اس کے نتایج سب کے لیے ہوں - اس کے مخاطب جمہور ہیں - فلسفی اور مذہبی شخص کا علم اس گہرے تعلق کی وجہ سے جو مدرک کو مدرک سے ہوتا تھا

ظاہر ہے کہ عالم کی شخصیت سے بڑی حد تک وابستہ ہوتا تھا - اس کے منتقل کرنے کے لیے اس کی خاص توجہ درکار تھی اور پھر بھی فلسفہ اور مذہب دونوں کی اہمیت ایسی تھی کہ ان کے اسرار تک ہر کہ ومہ کی رسائی نہ تھی - لیکن سائنس کا طغرائے امتیاز یہ ہے کہ اس کے نتائج سب کے لیے ایک سے ہیں - سب کی سمجھ میں آ سکتے ہیں - سائنس کے نتائج جیسے ہندو کے ویسے مسلمان کے لیے ' جو حیثیت ان کی مسیحی کے لیے وہی بدھ مت والے کے لیے ' انقلابی کے لیے بھی وہی اور قدامت‌پسند کے لیے بھی وہی - اس سائنس کا خطاب نفس انسانی کی اس متاع فہم سے ہے — وھو قلیل ! — جو سب قوموں ' سب نسلوں کے اوسط تندرست انسانوں میں موجود ہے - لہذا سائنس کے نتائج محقق ' مخترع یا عالم کی ذات سے وابستہ نہیں ہوتے بلکہ اس سے جدا کیے جا سکتے ہیں ' انہیں دوسروں کو سمجھایا جا سکتا ہے - ثابت کیا جا سکتا ہے - بلکہ جس نتیجہ کو جانچ کر دوسرے اس کی تصدیق نہ کر سکیں وہ سائنس کا جزو نہیں بن سکتا - یہی وجہ ہے کہ فلسفہ کے برخلاف سائنس اپنی تحقیق کو بس تجربہ اور بداہت کی حد میں رکھتی ہے اور کبھی ان سے آگے بڑھنے کا قصد نہیں کرتی -

انہیں جزوی علوم میں جو اس دور جدید میں عالم وجود میں آئے ایک معیشت کا علم بھی ہے - اس علم کے الگ مدون ہونے کی ایک وجہ تو وہ ذہنی انتشار ہے جس کا تذکرہ ابھی ہو چکا - دوسرے دنیاداری کا غلبہ اس عہد کی خصوصیت ہے اس کی وجہ سے معاشی زندگی بہت پیش پیش رہی - معاشی چیزوں کی وقعت تمدنی

زندگی میں بڑھی اس لیے وہ علمی توجہ کا مرکز بھی بنیں - پھر اسی زمانہ میں سرمایہ‌داری کے نظام کو فروغ ہوا اور اس کے ساتھہ بہت سے ایسے مسائل پیدا ہوئے جن کا حل نہایت دشوار تھا - معاشی زندگی پہلے سے کہیں زیادہ پیچیدہ ہو گئی ' مزدور اور سرمایہ‌دار کا تضاد شروع ہوا ' ایک طرف آدمیوں سے غلاموں سے بدتر کام لیا جاتا تھا دوسری طرف سیاسی زندگی میں مساوات انسانی کا مطالبہ تھا - اہل فکر سر کھپاتے اور جیسے تیسے اس تضاد میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی تدبیریں نکالتے تھے مگر صنعت جدیدہ کی سیمابی انقلاب انگیزیوں کے سامنے ان کی کوششیں عبث ثابت ہوتیں ' جو حل آج ٹھیک معلوم ہوتا ' کل بیکار ہو جاتا تھا - اُدھر باہر سے " خصوصاً امریکہ سے " قیمتی دھاتوں کی برآمد یورپ میں گرانی اجناس کا باعث ہو رہی تھی- انقلابوں اور جنگوں نے اندرونی دولت کے سوتے خشک کر ڈالے تھے - حکومتوں کے خزانے خالی تھے اور انھیں بھرنے کی تدبیریں نکالنا اچھے اچھے دماغوں کا کام تھا - غرض ان سب اسباب نے معاشیات کی طرف توجہ کو بڑھایا - اور سب سے پہلے Mercantile School کے معاشیین نے اس کی تدوین شروع کی - مگر اس مذہب کے مصنفین کی تحریروں میں معیاری معاشیات کا معتدبہ حصہ باقی ہے کہ فلسفہ سے رشتہ توٹے زیادہ دن نہ ہوئے تھے - افہامی معاشیات کا آغاز بھی ان مصنفین کی کتابوں میں ہو چکا تھا اور ان کے علاوہ معینہ معاشی مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے ذرایع یعنی فنون معاشی کا بڑا حصہ تھا - لیکن افہامی معاشیات کے جو بیج اس تجارتی مذہب کے معاشیین نے بوئے تھے وہ جمنے نہ پائے - اور اٹھارویں صدی کے وسط میں ایک نیا طریقہ تحقیق بر سر کار آیا یعنی علوم طبیعی کا طریقہ

تحقیق معاشیات میں بھی رائج کیا جانے لگا اور تاریخ معاشیات کا وہ دور شروع ہوا جسے ' کلاسکل ' دور کہتے ہیں - اور معاشیات کو بہ حیثیت ایک ترتیبی علم کے مدون کیا جانے لگا -

یہ ترتیبی معاشیات چونکہ معیشت کی تحقیق میں علوم طبیعی کے طریقوں کے استعمال سے پیدا ہوئی اس لیے اس نئی معاشیات کے سمجھنے کے لیے علوم طبیعی کی ماہیت سے آگاہ ہونا مفید ہوگا -

علوم طبیعی کا مقصد اعلیٰ ہے اپنے نتایج کا عموم - اس مقصد کی خاطر بنانے سے پہلے علوم طبیعی کو بہت کچھ بگاڑنا بھی پڑا ' یعنی فکر و خیال کے تمام وہ طریقے مٹانے پڑے جن کے نتایج کو عموم حاصل نہیں - مثلاً علوم طبیعی نے فطرت کے مظاہر کو ذی روح ' جاندار اجزاء کی طلسمی کارفرمائی سمجھنا موقوف کر دیا - ورنہ قدرت کا یہ طلسماتی نظریہ ارسطو اور قدماء سے لے کر سولھویں سترھویں صدی تک یورپ میں بھی رائج تھا - پاراسیلسس اور بلمانت ' کارڈانس اور جیاردانو برونو کے نام لے لینا ھی کافی ہے - لیکن دیکارت نے آکر ان تمام ارواح کو بھگا دیا - البتہ دیکارت نے ہر چند کہ قدرت کے کارخانہ کو ایک بےجان اور بے روح میکانکی کارخانہ بنا دیا مگر پھر بھی اس کا بنانے والا ' اس کا خالق ' خدا ابھی مسلم تھا - یہ مسلم تھا کہ کائنات کا ایک الٰہی نظام ہے اور ہماری زندگی اور ہمارے ماحول کے تمام مظاہر فطری اسی کے اجزاء ہیں - یہ مسلم

تھا کہ تمام قدرتی ' اور انسانی قوانین کی اساس یہی قانون الٰہی ہے ' جس کا علم یا تو الہام سے جلیل القدر پیغمبروں کے سینوں میں حاصل ہوتا ہے یا وجدان سے فلسفیوں کے دماغوں میں - مذاہب الہامی ہی میں نہیں ' یونانیوں کے قانون قدرت میں ' متکلمین مسیحی کے فلسفہ میں' بلکہ سولھویں اور سترھویں ' اور اٹھارویں صدی تک کے بڑے بڑے مفکرین تک کے یہاں قانون قدرت اور قانون اخلاق دونوں قانون الٰہی کے اجزاء تھے - اس کے بعد جدید علوم طبیعی نے قدرت میں نظام الٰہی کے اس خیال کو بھی آکر ختم کیا - لیکن قدرت سے ارواح کو خارج کر کے اور اسے نظام الٰہی سے محروم کرکے بھی سائنس کو چین نہ آیا - اسے تو یہ گوارا ہی نہ تھا کہ تجربہ اور بداھت سے ما وراء فطرت کا کوئی تصور دماغ میں ائے - اس لیے اسکے یہاں نہ فلاطوں کے اعیان نا محسوس کے لیے جگہ تھی نہ شیلنگ اور ھیگل کے ان نظریوں کے لیے کہ قدرت ذھن ھے یا شعور - وہ گوئٹے کی اس جستجو کو بھی پسند نہ کرتی تھی کہ " آخر مظاھر کی تہ میں اصلی مقصد و منشاء کیا ہے ؟ " اسے یہ باتیں نہ پہلے بھاتی تھیں نہ اب بھاتی ھیں - ان مافوق التجربہ تصورات سے اس کا گریز اب بھی جاری ھے - چنانچہ ہوتے ہوتے جوھر مادی' سبب ' علت ' وغیرہ تصورات بھی ختم ھو گئے - اجسام کی متنوع کیفیات سے ارواح ' اور قضائے الٰہی کے تصورات خارج کرکے ایک جوھر مادی کا تصور باقی رکھا گیا تھا جس کے عوارض متغیر مانے جاتے تھے پر جس کا جوھر باقی رھتا تھا - اسے ایٹم کا نام ملا ' یہ برق کہلایا ' بالاخر اب یہ ایک " برقناطیسی میدان " ھوکر رہ گیا - اب کوئی قایم رھنے والا جوھر باقی نہیں ' " ھر جگہ بس متغیر حالات و کیفیات ھیں ' ان کا

حامل جوہری نہیں جس سے یہ وابستہ ہوں - قدرت کے کیفیات و حالات ہی بذات خود کچھ ہیں ' یہ کسی جوہر کے حالات و کیفیات نہیں - اور جدید طبیعات مادہ کی طبیعات نہیں بلکہ اس " برقاطیسی میدان " کی طبیعات ہے ! یہ میدان اب........بتمامہ کیفیات بن کر رہ گیا ہے - یہ کیفیات کے مجموعہ ہی کا نام ہے اور بس" یہ قول ایک مشہور سائنس دان مورتس شلک کا ہے [۱] - غرض عموم نتایج کے لیے میدان صاف کرنے کی غرض سے علوم طبیعی کے کائنات میں نہ ارواح کا دخل رہنے دیا ' نہ خالق کا ؛ نہ کسی ماوراءالتجربہ تصور کا !

یہ تو اس جدید سائنس کی تخریبی کارگذاری تھی - اس کا تعمیری کام یہ ہے کہ ان بے روح مظاہر میں ایک خارجی ترتیب پیدا کرے - یہ ترتیب اس طرح پیدا ہو سکتی ہے کہ مختلف مظاہر قدرت کو ایسے منتظم واقعات تک پہونچا دیا جائے جو قابل اندراج اور پیمایش پذیر ہوں - سائنس جدید قدرت یا مظاہر قدرت کو من حیث الکل تو جاننا چاہتی نہیں' یہ اجزاء کے علم پر قانع ہے - چنانچہ ترتیب پیدا کرنے کے لیے یہ مظاہر کو سادہ سے سادہ عنصری اجزاء میں تحلیل کرتی ہے - کیمیادان عنصر کیمیاوی تک پہونچتا ہے ' حیانیات والا خلیہ تک -

اس جدید سائنس میں کسی چیز کا علم حاصل کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اس کی توجیہ کر دی جائے یعنی اسے کسی دوسری چیز پر

[۱] Max Dessoir کی مرتبہ کتاب Lehrbuch der Philosophie میں انہوں نے فلسفہ قدرت پر ایک عالمانہ مقالہ سپرد قلم کیا ہے -

محمول کر دیا جائے - روشنی کو برق کی لہروں پر ' کیمیاوی تغیرات کو برقی تغیرات پر ' آواز کو برقی ارتعاشات پر اور اسی طرح ایک مظہر کو دوسرے پر محمول کر دینا طبیعی علم ہے - یعنی ہر چیز کے علم کے لیے کوئی اعلیٰ تر اصول تشریح و توجیہ درکار ہوتا ہے اور علم کی ہر منزل میں چاہے وہ کتنا ہی آگے بڑھ جائے ' کوئی آخری اصول لازمی ہوتا ہے جس کی تشریح نہیں ہو سکتی ' بلکہ جو علم کے لیے بمنزلہ بنیاد کے ہوتا ہے -

مظاہر کا یوں ٹکڑے ٹکڑے کرکے عناصر میں تحلیل کرنا اس غرض سے ہوتا ہے کہ انہیں مقداروں میں تحویل کیا جا سکے - اور ہر کیف کو کم میں بدل دیا جائے - علوم طبیعی نے اپنے جنم دن سے یہی مقصد سامنے رکھا ہے - دیمقراطیس نے یہی چاہا ' کیپلر نے یہی سکھایا ' گلیلیو نے اسی اصول کو یوں ظاہر کیا ! " جو کچھ پیمایش پذیر ہو اسے ناپ لو' اور جو نہ ہو اسے پیمایش پذیر بناؤ ! "- اور مقداروں میں تمام مظاہر کو تحویل کرنے کی غایت یہ ہے کہ ان کے تعلقات کا اظہار ریاضیاتی ضابطوں میں کیا جا سکے- اور ظاہر ہے جس نے عموم نتائج کو اپنا مقصد بنایا اس کے لئے ریاضیاتی طریق اظہار کی خواہش ناگزیر ہے -

علوم طبیعی کے اس منہاج تحقیق نے تلازمی نفسیات کے ذریعہ نفس و روح انسانی پر بھی تسلط حاصل کیا - جس کا آغاز هیوم اور هارٹلے نے کیا ' جس کو تفصیل کے ساتھ جیمس مل نے بیان کیا اور جان اسٹورٹ مل نے جسے منظم علمی شکل دے دی - یہ نفسیات تلازمی بھی مظاہر نفسی کے ' عناصر آخری ' کا سراغ لگاتی ہے اور سادہ سے سادہ احساسات و تاثرات میں انہیں

پاتی ہے - جو حیثیت طبیعات میں الکٹرون کی، کیمیا میں عناصر کی، حیاتیات میں خلیہ کی ہے وہی نفسیات میں احساس کی ہے - نفسیات تلازمی بس انہیں کے ملنے اور جدا ہونے سے بحث کرتی ہے اور انہیں میں ترتیب پیدا کرکے قوانین بنانا اس کا کام ہے - اسی تلازمی نفسیات کی ترقی یافتہ شکل علم السیرت (Ethology) ہے اور پھر تو اس پر بعض نے ساری تاریخ انسانی کو مبنی کرنا چاہا ہے - اور ولہلم ونٹ نے تو ارتقاء انسانیت کی ''نفسیاتی'' تاریخ لکھ بھی ڈالی ہے !

اس طبیعی علم کے متعلق یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ یہ چیزوں کو محض خارجاً مرتب کرتا ہے، باہر سے ان کا ادراک کرتا ہے، اور صرف جزوی علم ہے یعنی صرف کمیت کے علم تک محدود ہے - یہ اشیاء کی ماہیت حقیقی کا علم نہیں ہے - اس لیے کہ ماہیت حقیقی کا علم حاصل کرتے وقت اشیاء کے کیف، ان کی غایت، انکے مقصد و منشاء کو کیسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے - علم حقیقی کے نتایج لازم ہوتے ہیں - جدید علوم طبیعی اپنے نتایج کے لزوم کے مدعی نہیں ہیں — لزوم کی جگہ نتایج کا اغلب ہونا اس علم کی خصوصیت امتیازی ہے — کچھ یہی نہیں کہ فلسفیوں نے علوم تجربی کے نتایج کو لازم نہیں مانا اور ارسطو ہی نے استقراء کی علمی حیثیت کا انکار کیا یا کانٹ ہی نے یہ کہا کہ ''تجربہ تو ہمیں صرف یہ بتا سکتا ہے کہ بسا اوقات، اور بہت ہوا تو اکثر، ایک حالت کے بعد دوسری حالت رونما ہوتی ہے — اس تجربہ سے نہ عموم نتایج حاصل ہوتا ہے نہ لزوم'' — یا جونس ہی نے یہ کہ دیا ہو کہ ''مجھے

یقین محکم ہے کہ ذرا سخت منطقی جانچ پرتال کے سامنے قوانین قدرت کی حکومت ایک غیر مصدقہ نظریہ سے زیادہ حیثیت نہ رکھیگی ' قدرت کی یکسانیت اور با ضابطگی ایک ذو معنی لفظ ' اور ہمارا علمی استنتاج بڑی حد تک دھوکہ '' ـ ہاں ' تو ان مذکورہ صدر منطقیوں اور فلسفیوں ہی کے ایسے اقوال نہیں بلکہ محققین فطرت خود اپنے '' قوانین'' کی محدود صحت کے مقر ہیں - بقول پوان کارے کسی قانون قدرت کا مطلب بس یہ ہے کہ '' اگر فلاں شرایط پورے ہو جائیں تو اغلب ہے کہ قریب قریب یہ نتیجہ پیدا ہوگا '' - نیرنست کہتا ہے کہ : '' ہمارے سارے قوانین اصلاً اعداد پر مبنی ہیں اور ان سے بس خاصے اطمینان بخش اعدادی اوسطوں کا پتہ چلتا ہے '' - اسی کے ہم معنی بیانات تمام ممتاز طبیعیں اور جدید اہل سائنس کے یہاں مل سکتے ہیں ـ

غرض یہ علوم طبیعی قدرت کی ماہیت حقیقی کا کھوج نہیں لگاتے ـ ان کی حیرت خیز ترقی ' کسی دوسرے اعتبار سے کتنی ہی اہم کیوں نہ ہو اور صنعتی اعتبار سے یقیناً بہت قابل قدر ہے ' لیکن اس نے ہمیں ماہیت اشیاء کے علم سے ذرا بھی قریب تر نہیں کیا ہے ـ ان کا ہر انکشاف ایک نئے طلسم ' ایک نئے راز کا دروازہ کھول دیتا ہے جو اسی قدر ماوراءفہم ہوتا ہے جتنا کہ وہ راز تھا جو بظاہر اس انکشاف سے حل ہوا ـ

فلسفی سر حقیقت نتوانست کشود

گشت راز دگر آں راز کہ افشا می کرد

ہاں ' علوم طبیعی کی ہر ترقی کے یہ معنی ضرور ہیں کہ قدرت کا کوئی اور ٹکڑا پیمایش‌پذیر ہو گیا ' کہ قدرت کے جنت‌نگاہ اور فردوس‌گوش کو اعداد میں' مردہ اور بے کیف اعداد میں' تحلیل کرنا ہی ان علوم کی غایت کمال ہے — ایک شہرۂ آفاق سائنس‌داں ہی کا قول ہے : '' حقیقت کے اعتبار سے حرارت کیا ہے ' برق کسے کہتے ہیں ' میں نہیں جانتا — اسی طرح میں مادہ کی ماہیت سے بھی نا آشنا ہوں اور اسی طرح ہر چیز کی ماہیت حقیقی سے - ہاں میں بہت سے مظاہر کے باہمی تعلق کو اس سے زیادہ واضح طور پر دیکھتا ہوں جیسا کہ لوگ پہلے دیکھتے تھے — (رابرٹ مایر) — سچ ہے ' ماہیت اصلی اور حقیقت کا علم قربان کرکے اس جدید سائنس نے بس ایک قیمتی چیز حاصل کی ہے ' یعنی ایک ہی طرح بار بار ہونے والے واقعات کا ضبط -

علوم طبیعی کے اس طریقہ تحقیق و تفتیش کو جب علم‌المعیشت میں استعمال کیا گیا تو وہ نوع معاشیات پیدا ہوئی جسے ہم معاشیات ترتیبی کہتے ہیں - معاشیات کے نظریین کی بہت بڑی تعداد اسی ترتیبی مذہب سے تعلق رکھتی ہے - اس کے منہاج تحقیق سے متعلق تصانیف بھی ہیں جن میں سے خاص طور پر قابل ذکر یہ ہیں : -

۱—جان استورٹ مل کے Essays on Some Unsettled Questions (1844) اور اس کی Logic کا چھٹا باب -

۲—جے ' اے ' کیرنس کی کتاب The Character and Logical Method of Political Economy (1856) اور

۱۰۲۰۳

۳ـــ کارل منگر کی تصنیف Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften und der politischen Ökonomie in besonder (1883)

ان ترتیبی معاشیین کے تین گروہ کئے جا سکتے ھیں : (۱) ایک وہ جو خارجی مادی مقداروں کے حرکت کرنے سے معاشی مظاھر کی تشریح کرتے ھیں - مثلاً زر کی مقدار ' اشیاء کی مقدار ' محنت کی مقدار ' وغیرہ کے حرکات سے - ان میں فرانسیسی طبیعیین (Physiocrats) شامل ھیں ' انگریزی کلاسکل مذھب کے معاشی ھیں اور ان کے بیشمار متبع ' نیز مذھب اشتراک کے ممتاز نظری کارل مارکس اور کارل واق برتس - انھیں ھم ''معروضیے'' Objectivists کہہ سکتے ھیں - (۲) دوسرا گروہ وہ ھے جو مظاھر معاشی کو سادہ سادہ نفسیاتی اجزاء میں تحلیل کرکے ان مظاھر کی ان نفسیاتی عناصر سے توجیہ کرتا ھے - اس میں ممتاز حیثیت نظر یہ افادہ مختتم کے حامیوں کی ہے جن میں خاص طور پر قابل ذکر نام استینلی جیونس' کارل منگر ' فان‌ویزر' مارشل' اور جان کلارک کے ھیں - انھیں '' موضوعیے '' (Subjectivists) کہہ سکتے ھیں - (۳) تیسرا گروہ معاشی مظاھر کی ترتیب کے لیے انکی مادی حیثیت سے قطع نظر اور سبب اور نتیجہ ' علت و معلول ' کی بحث چھوڑ کر مظاھر میں صرف ظاھری تعلق تفاعلی تک اپنی نظر محدود رکھتا ھے اور ان کے توازن کی تحقیق کو اپنا کام جانتا ھے - اس کا طریقہ اظہار چونکہ ریاضیاتی ھے اس لیے اسے ریاضیاتی مذھب بھی کہتے ھیں جس کی بنا کورنو نے ڈالی اور جس کے ممتاز حامل والراس ' پریٹو ' ایجورتھ' شم پیٹر وغیرہ ھیں -

ان تینوں گروهوں میں مشترک یه هے که : (۱) سب کے سب فلسفه کے مقابله میں ' علم ' کے حامی هیں - یعنی جو کچھه 'هے' اس سے بحث کرنا چاهتے هیں' جو ' هونا چاهیے' اس سے سروکار نهیں رکھتے - تمام مافوق التجربه اور مابعدالطبیعی عناصر سے اپنے ' علم ' کو پاک اور صاف رکھنا چاهتے هیں اور معاشیات میں اخلاقی احکام کے سختی سے مخالف هیں -

(۲) یه معاشیات کو علوم ذهنی میں شمار کرتے هیں مگر ان علوم کے لیے بھی اسی منهاج تحقیق کو صحیح تسلیم کرتے هیں جو علوم طبیعی میں رائج هے - تحقیق کے جن طریقوں کو علوم طبیعی میں کامیابی کے ساتھه آزمایا جا چکا هے وه ان کے نزدیک بلا کم و کاست جماعتی تمدنی زندگی اور خصوصاً معیشت کی تحقیق میں کام میں لائے جا سکتے هیں -

(۳) ان سب کے نزدیک علوم طبیعی زیاده مکمل علوم هیں ' انهیں سے تمام دوسرے علوم میں خصوصاً معاشیات میں نمونه کا کام لینا چاهئیے - لهذا ترتیبی معاشیات کا مقصد یه هے که '' قوانین '' مرتب کرے تاکه هر منفرد مظهر معاشی کسی قانون کے تحت میں به حیثیت ایک مخصوص دفعه کے لایا جا سکے ' که یهی ان کے نزدیک نظری علم کی کل کائنات هے - بقول کارل منگر : '' کسی مخصوص واقعه کے متعلق نظری علم همیں اس وقت حاصل هوتا هے جب اسے واقعات کے یکے بعد دیگر آنے یا بیک وقت موجود هونے کے قوانین (یا عام بیانات) کی ایک مخصوص صورت کی حیثیت سے دیکھیں '' - ' قانون ' کے اس طبیعی تخیل کو معاشیات میں سب

سے پہلے ژاں باپٹسٹ سے نے داخل کیا - اس کے بعد سے ہر نظری معاشی نے ان قوانین کی ترتیب ہی کو معاشیات کا سب سے اہم کام جانا ہے - مل ، کیرنس ، جیونس ، مارکس ، کینس ، منگر ، پریٹو ، اوپن ہائمر ، سب اس باب میں ہمنوا ہیں -

اس مقصد کے لیے طریقہ بھی وہی ہے جو علوم طبعی کا طریقہ تھا - پہلا کام تو یہ ہے کہ سادہ سادہ عنصری واقعات حاصل کئے جائیں ، ممکن ہو تو پیمائش پذیر - یہ سادہ واقعات ظاہر ہے کہ بے کیف مقداریں ہی ہو سکتی ہیں - چنانچہ ایک معاشی معاشیات کو "مقداروں کا علم" کہتا ہے (F. B. von Hermann.) ؛ دوسرے کے نزدیک "معاشیات کا اعلیٰ‌ترین اور آخری مقصد یہ ہے کہ آدمیوں کے اجتماعی اعمال کی مقداری قوانین سے اسی طرح تشریح اور توجیہ کر سکے جیسے ایک بندوق کی گولی کے راستہ کی یا ایک کیمیاوی ترکیب کی" (اوپن ہائمر) - ایک اور معاشی کا قول ہے کہ "اگر معاشیات کو سائنس بننا ہے تو ظاہر ہے کہ اسے ریاضیاتی علم بننا ہوگا - ہمارے علم کے لیے ریاضیاتی ہونا لازم ہے ، اس وجہ سے کہ اسے مقداروں سے سابقہ ہے" (جیونس) -

چنانچہ تمام مظاہر معاشی کو سادہ سے سادہ عناصر میں تحلیل کرنے کی کوشش شروع ہوئی ، تاکہ تمام معاشی واقعات کی توجیہ چھوٹی سی چھوٹی اور سادہ سے سادہ مقداروں سے کی جا سکے - اس لیے کہ ان سب کو علمِ صحیح کی طلب تھی اور "صحیح علم اسی طرح ممکن تھا کہ انسانی معیشت کے پر پیچ واقعات کو ان کے سادہ ترین اجزاء ترکیبی کے ذریعہ واضح کیا جائے" - ان عناصر کے معیّن

کرنے میں مختلف معاشیین نے مختلف راہیں اختیار کیں - کچھ نے نفسیات تلازمی سے مدد لی اور معاشیات کو ' بقول مل ' ایک '' اخلاقی اور نفسیاتی علم '' بنا دیا - ان کے نزدیک معاشیات کی اساس نفس انسانی کے عام قوانین ہیں اور تمام معاشی قوانین کا ماخذ فطرت انسانی کی عام نفسیاتی صفات ہیں - اس لئے یہ عام نفسیاتی قوانین در اصل عام نفسیاتی اصولوں کی مخصوص شکلیں ہیں - سب سے سادہ عنصر نفسی جس پر اکثر ترتیبی معاشیوں نے اپنی عاملی عمارت کی بنیاد رکھی ہے وہ ' خودغرضی ' ہے جو معاشی میدان میں خواہشِ دولت کی شکل اختیار کرتی ہے - اس عنصر کے ساتھ مالتھس نے خواہش تناسل کو بھی توام کر دیا - اور عرصہ تک یہ دونوں عناصر معاشی زندگی کے سارے کارخانہ کی توجیہ کے لیے کافی سمجھے جاتے رہے - گذشتہ صدی کے نصف آخر میں ان کے ساتھ ایک اور سادہ عنصر شامل کیا گیا یعنی ادراک حظ وکرب ' محاسبۂ افادۂ ' جس سے افادۂ مختتم والے تمام معاشی مظاہر کی تشریح کے مدعی ہیں -

دوسرے لوگوں نے ان سادہ عناصر کی تلاش نفس انسانی میں نہ کی بلکہ انہیں خارجی معاشی زندگی سے حاصل کرنا چاہا - اور ان کے وجود اور ان کی حرکات پر معاشی زندگی کو منحصر کیا - سب سے پہلے تو مقدار زر نے یہہ کام دیا (طبیعیین کا جدول معاشی) ' پھر اس محنت کو جو اشیاء معاشی میں متشکل ہو گئی ہو عنصر آخری مانا گیا اور رکاردو ' راڈ برٹس ' اور مارکس وغیرہم کے نظامہائے معیشت میں یہی مقدار محنت معاشی دنیا کی آخری بنیاد توجیہ بنی -

بعض نفسیاتی اور خارجی عناصر کے بیچ میں رهنا چاهتے هیں - چنانچه ریاضیاتی معاشیین کے ممتاز رکن پریٹو نے جو تصور Ophelimité کا معاشیات میں داخل کیا هے وہ ان کے بین بین هے -

علوم طبیعی کی طرح معاشیات کا تعمیری علمی کام بھی ان سادہ عناصر میں ترتیب پیدا کرنا تھا - یہاں بھی بہت سے ترتیبی تصورات سے کام لیا گیا مثلاً پریٹو کے یہاں توازن کا تصور ' طبیعین کے یہاں ' دوران ' کا تصور ' لیکن ان ترتیبی تصورات میں سب سے اهم ' قانون ' کا تصور تھا مگر سچ یہ هے کہ سوائے ریاضیاتیوں کے دوسرے معاشیین کے ذهن میں ' قانون ' کا تصور کچھه بہت واضح نہیں هے ! اکثر کا خیال هے که کچھه قوانین محض تجربی هیں اور استقراء سے حاصل هوتے هیں ؛ کچھه قوانین علمی هیں اور منطق قیاسی کی مدد سے حاصل هوتے هیں ؛ تجربی قوانین کی حیثیت عارضی ترتیب مظاهر کی هے که جب تک یه کسی قیاسي علمي قانون کے تحت میں نه آجائیں قطعي نہیں سمجھے جا سکتے - ان آخری قیاسي ' علمی قوانین کا معلوم کرنا هي اصل معاشیات هے - یه آخری قوانینِ علمی ' موضوعیوں ' کے لیے تو نفس انسانی کے قوانین هیں - مگر غور سے دیکھئے تو خود یه علمی قوانین بھي استقرائي اور تجربي قوانین ثابت هوتے هیں - مل تک نے ' جو معاشیات کو آخری نفسیاتی قوانین پر منحصر کرتا هے ' یه نفسیاتی قوانین خالص عقلی قیاسی طریق پر حاصل نہیں کیے هیں - نه ونٹ نے ' جس نے ' معاشی قوانین هي کو نہیں بلکه ' اجتماعی زندگی کے تمام قوانین کو تین بنیادی

نفسیاتی قوانین پر منحصر کر دیا ھے ! ان دونوں نے اپنے یہ اصولِ اعلی تجربہ اور استقراء ھی کی راہ سے حاصل کیے ھیں -

بات یہ ھے کہ اکثر معاشی قانون کے تصور میں وھاں رک گئے ھیں جہاں علوم طبیعی کچھہ عرصہ پہلے تھے - یہ غریب اب تک علت اور معلول ، سبب اور نتیجہ کے پھیر میں ھیں حالانکہ طبیعیات نے خود انھیں کبھی کا ترک کر دیا - معاشیوں میں سے صرف ریاضیاتیوں نے علوم طبیعی کا پورا پورا ساتھہ دیا ھے اور علت و معلول کی جگہ انھوں نے خالص تفاعلی قوانین کو دے دی ھے جو مقداروں کے باھمی تفاعل کو ظاھر کرنے کے ضابطے ھیں یا تفرقی مساواتیں -

میں نے اب تک جو کچھہ کہا ھے اس سے واضح ھو گیا ھوگا کہ جہاں تک وسعت علم کا تعلق ھے ترتیبی معاشیات کی حد بس وھاں تک ھے جہاں تک معاشی زندگی میں مقداروں سے سروکار ھے یا ایسے مظاھر سے جو مقداروں میں ظاھر کئے جا سکتے ھیں - اس مذھب کے تمام بڑے بڑے حاملوں نے ، مل سے مارشل تک ، اس حد کو تسلیم کیا ھے لیکن مقداروں کی اس دنیا کو کھینچ تان کر ذرا مناسب سے زیادہ بڑھانے کی کوشش کی ھے - مثلاً افادہ کو ، احساس حظ و کرب کو ، مقدار تسلیم کر لینا ، اور " افادہ اور خودغرضی کی جر ثقیل " مرتب کرنے کا حوصلہ کرنا اسی وقت ممکن ھے کہ افادہ کے لیے خواہ مخواہ زر کو قایم مقام مان لیا جائے ورنہ افادہ پیمایش‌پذیر مقدار نہیں ھے - ترتیبی معاشیات کے میدان میں آدمی اچھی طرح اسی وقت چلتا ھے جب قیمتِ اشیاء اور مقدارِ

اشیاء تک اپنی تحقیق کو محدود کر لے اور بقول گستاف کاسل مان لے کہ " نظری معاشیات کا بنیادی مسئلہ بس قیمت کی تشریح ہے - " معاشیات ترتیبی زیادہ سے زیادہ منڈی بازار کے قوانین کو مرتب کر سکتی ہے -

جہاں تک عمقِ علم کا تعلق ہے' معاشیات ترتیبی بھی علومِ طبیعی کی طرح ' ماہیتِ اشیاء اور حقیقتِ مظاہر کے علم سے دامن کشاں ہی گذر جاتی ہے - یہ کیسے ہے ؟ کیونکر ہے ؟ کس لیے ہے ؟ کا جواب نہیں دیتی' نہ اپنے نتایج ہی میں سے کسی کو لزوم کا طغرائے امتیاز عطا کر سکتی ہے - یہ کل کو چھوڑ کر جزو کی طرف اور گہرائی کو چھوڑ کر سطحیت کی طرف جاتی ہے - ترتیبی معاشیات کو سب سے خالص اور بے میل شکل میں پیش کرنے والے نظری ' ولفرید و پریٹو نے کیا صاف صاف کہا ہے ' کہ " ہم تو واقعات سے کم سے کم ہٹنے کی فکر کرتے ہیں - ہم اشیاء کی حقیقت کے متعلق کچھہ نہیں جانتے ' نہ ہم کو اس کا زیادہ فکر ہے اس لیے کہ اس کا خیال ہمیں اپنے علم سے بھٹکاتا ہے ! ہم تو بس ان یکسانیتوں کو ڈھونڈتے ہیں جو واقعات میں ظاہر ہوتی ہیں اور انہیں قانون کا نام دیتے ہیں - لیکن واقعات ان قوانین کے پابند نہیں ہیں بلکہ برعکس - یہ قوانین لازم نہیں ہیں - یہ بس نظریے ہیں جن کے تحت میں کم یا زیادہ واقعات آ جاتے ہیں اور اس وقت تک ان سے کام لیا جاتا ہے جب تک کوئی بہتر قانون نہ معلوم ہو جائے - جو لوگ حقیقت اشیاء پر خوض کرتے ہیں وہ ہماری اغلبیت کی جگہ لزوم کو لا سکتے ہیں - لیکن ہمیں تو حقیقت سے بحث نہیں ' اس لیے لزوم سے بھی سروکار نہیں -"

اس ترتیبی معاشیات کو ہر چند کہ بہت فروغ ہوا لیکن معترضین کی بھی کمی نہ تھی - البتہ تاریخ علمی میں دیانت کا تقاضا ہے کہ یہ اقرار کر لیا جائے کہ یہ مخالفت خالص علمی وجوہ سے نہ تھی - بلکہ عملی مطالبات ' ارادہ کے محرکات ' اور جذبات کے اختلاف نے یہ مخالفت پیدا کی تھی - معترضین اس ترتیبی علمی معاشیات میں قومی معیشت کی تشریح ڈھونڈتے تھے ' جماعتی اور سیاسی گتھیوں کا حل تلاش کرتے تھے ' اور اخلاقی نقطۂ نظر کی تلاش کرتے تھے - اور ان میں سے کوئی چیز انھیں یہاں نہ ملتی تھی - چنانچہ انھیں تین سمتوں سے اعتراض ہوئے - ان پر اعتراض ہوا کہ اپنے آزاد تجارت کے نظریہ سے یہ ایک ایسی بین الاقوامیت کی پرورش کر رہے ہیں جس سے ان قوموں کو بڑا نقصان ہوتا ہے جو اس وقت صف اول میں نہیں ہیں - ان پر اعتراض ہوا کہ ان کے " ہوتا ہے سو ہونے دو " کے اصول سے مزدوروں کے مسئلہ کا کوئی تشفی بخش حل نہیں نکلتا - ان پر اعتراض ہوا کہ سرمایہ‌داری کی آندھی تمدنی اور روحانی زندگی کی بستی کو اُجاڑ کیے دیتی ہے اور ان کے پاس اس سے بچاؤ کی کوئی تدبیر نہیں - رومانتک مذہب والوں نے ' اشتراکیوں نے ' اور اہل دین نے ان پر اعتراضوں کی بوچھاڑ کر دی - لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ مطالبات علمی مطالبات نہ تھے اور ان اعتراضات سے اس معاشیات ترتیبی کی علمی صحت پر ذرا حرف نہیں آتا - ہم ذیل میں وہ بڑے بڑے اعتراضات درج کرتے ہیں جو معاشیات ترتیبی پر کیے گئے :

(ا) سب سے زیادہ اصرار اور سب سے زیادہ زور سے تو یہ کہا

گیا کہ یہ معاشیات مادہ پرست ہے ' اور مادیت کا مذہب پھیلاتي ہے - کم نظر ہے ' خود غرض ہے - پیسہ پیسہ گنتی ہے اور حقیقی روحانی مسرتوں کی جگہ مادی چیزوں کے پیچھے پڑي رھتی ہے - لیکن سچ یہ ہے کہ یہ تنقید اس وقت کی معاشی زندگی پر ہے ' غریب معاشیات کو حدف ملامت بنانا انصاف نہیں - سمیات کا ماہر اگر ساری عمر زہروں کي تحقیق میں گذار دے تو اس وجہ سے کوئی یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ وہ زہر پھیلاتا پھرتا ہے !

(۲) دوسرا اعتراض انفرادیت کا ہے - اگر اس سے مقصد یہ ہے کہ ترتیبی معاشیین نے کل ' قوم ' یا کل جماعت کو پیش نظر نہیں رکھا ' تو یہ غلط ہے - اور پھر یہ الزام نہ طبیعیین (Physiocrats) پر عاید ہو سکتا ہے' نہ آدم اسمتھہ اور اس کے متبعین پر ' نہ اشتراکیوں پر - مثلاً کینے کے Tableau Economique میں فرد کا ذکر ہی کہاں ہے ؟ آدم فرگسن ' آدم اسمتھہ ' ماندیول سب کے سب 'انفرادیت' سے کوسوں دور ہیں- مارکس کے کل نظام کامرکزی خیال ہی انفرادیت کی نفی کرتا ہے -

(۳) تیسرا اعتراض ان پر یہ ہے کہ یہ تاریخی نظر نہیں رکھتے - مختلف معاشی حالات ' مختلف مدارج ترقی کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور نتایج پر زمان و مکان کی جو تاریخی قیود عاید ہوتي ہیں ان کو پس پشت ڈال دیتے ہیں - یہ اعتراض ان ترتیبی معاشیوں پر جرمنی کے " تاریخي مذہب " والوں نے بہت کیا ہے اور لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ معاشیات سے اس عیب کو نکال دینے کا سہرا ۱۹ ویں صدی کے وسط سے اسی تاریخی مذہب کے معاشیوں کے سر ہے -

اس خیال میں یہ بات صحیح نہیں ھے کہ یہ سقم ۱۹ویں صدی کے وسط میں رفع کیا جانے لگا - اس لئے کہ اس نام‌نہاد " تاریخی مذھب " سے پہلے یعنی روشر ' کنیز اور اشمالر سے پہلے خود جرمنی میں مویزر ' اشتورش ' اسمتھ وغیرہ نے تاریخی پہلو پر خاصا زور دیا تھا - اور فرانس میں سیسماندي ' بیورے وغیرہ نے اور خود بعد کے ترتیبی معاشیین نے بھی کبھی تاریخی نقطہ نظر سے اصولاً انکار نہیں کیا - یہ اور بات ھے کہ اسے خود استعمال کیا یا نہ کیا - اور بعض نے تو استعمال بھی کیا - کیا آدم اسمتھ کی " دولت اقوام " از الف تا یا ایک تاریخي معاشیات کی کتاب نہیں ؟ مالتھس کے یہاں تاریخی مواد کی کیا کچھ کمی ھے ؟ ان لوگوں نے کیا خرد اپنے نتایج کا تاریخی حالات سے پابند ھونا تسلیم نہیں کیا ؟ کارل منگر ' جان اسٹورٹ مل دونوں نے کیا بوضاحت نہیں مانا کہ معاشیات کوئی ایسے اصول بیان نہیں کر سکتی جو ھر وقت اور ھر جگہ عاید ھو سکیں -

حقیقت یہ ھے کہ خود تاریخي مذھب کے سب لوگ اصولاً ترتیبی معاشی ھیں' ان کے نزدیک بھی معاشیات کا مقصد قوانین معلوم کرنا ھے جن کے لیے وسیع سے وسیع پیمانہ پر مواد جمع ھرنا چاھئیے - اس مذھب کا مشہور حامل اشمالر کہتا ھے : " علم کي خواھش ھوتی ھے کہ مظاھر کی گونا گونی سے سادہ سے سادہ اجزا تک پہونچے اور بالاخر مطلق سادہ نقطہائے آغاز معلوم کرلے - اور جب ان کا علم ھو جائے تو ان سے تمام وجود کو علمی طریق پر مستخرج کر لے - لیکن ابھی ھم یہاں تک پہونچے نہیں ھیں " - اسی قسم کی رائے اس مذھب

کے بانی روشر نے ظاہر کي ہے - غرض' کینئے سے روشر تک اور رکارڈو سے اشمالر تک سب معاشی اُسي علوم طبیعي کی راہ پر چلنےوالے هیں - ان میں سے کسي نے کوئي اصولي بنیادی تغیر نہیں چاھا ' کوئی نیا منہاج پیش نہیں کیا - ہم اگلے مقالہ میں معاشیات کي تدوین کے ایک بالکل مختلف منہاج کو پیش کرینگے -

---

معاشیات افہامي

ہم نے شروع میں کہا تھا کہ معیشت پر نظر کرنے کا ایک نقطۂ نظر وہ ہے جو علوم تمدنی کے ساتھہ مخصوص ہے ' اور جسے طریقۂ افہام یا سمجھنے کا طریقہ کہہ سکتے ہیں - ہم نے یہ بھي دیکھا کہ معاشیات ترتیبی کا طریقہ پہلے پہل معاشی مظاہر پر نہیں استعمال کیا گیا بلکہ پہلے پہل علوم طبیعی میں ادراک خارجی اور ترتیب کا یہہ طریقہ رائج ہوا اور وہاں سے علوم تمدنی پر اور اُن کے سلسلہ میں معاشیات پر مسلط ہو گیا - اسی طرح افہامي طریقہ کا آغاز بھی دوسرے علوم میں ہوا اور معاشیین سے کہیں زیادہ دوسرے علوم کے لوگوں نے اس طریقہ کو ترقی دی - ان لوگوں نے معلوم کیا کہ افہام کا طریقہ تمدني ' جماعتي علوم کے لئے علوم طبیعی کے ترتیبي طریقہ کے بہ نسبت زیادہ موزوں ہے اور اس طرح' منجملہ دیگر علوم تمدنی کے ' معاشیات میں بھي اس کے استعمال کا امکان پیدا ہوا -

یوں تو اس منہاج تحقیق کی ابتدا اٹھارویں صدی کے شروع میں گیامباتستا ویچو [1] (Giambattista Vico) نے کر دی تھی' وہ علوم تمدنی کو علوم طبیعی کے مقابلہ میں ایک مختلف نوع علم

---

[1] اس سلسلہ میں اس کے قابل لحاظ کتابیں یہہ ہیں : 1. De nostri temporis studiorum ratione (1709)

2. Riposta all' articolo del Tomo VIII del Giornalo de Letterati d' Italia (1712).

ثابت کرنے کی کوشش کی تھی - مگر اس کے بعد تقریباً ایک صدی تک بالکل خاموشی رھی - ۱۸ویں صدی کے ختم پر ھرڈر نے اس جدید طریقہ کو اسانیات میں استعمال کیا اور آست (Ast)، وولف (Wolf) اور بویک (Boekh) نے افہامی طریق پر اسانیات اور علم تمدن کی بنیادیں استوار کیں - جس کی تکمیل پھرشلا یر ماخر اور واہلم فان ھمبولٹ نے کی - ۱۹ویں صدی کے ثلث آخر میں جب علوم طبیعی کا پرچم ھر جگہ لہرا رھا تھا اور ان کا ترتیبی طریقہ تحقیق ھر علم پر چھایا جا رھا تھا بکل نے اپنی مشہور تاریخ تہذیب میں انسانی تاریخ کو بھی اس منہاج عامی کا تابع بنا دیا - اس وقت ایک مورخ ڈرائےزن (Droysen) سے نہ رھا گیا اور اس نے اس کتاب پر تبصرہ لکھتے ھوئے طبیعیین کو ان کی اس گستاخانہ جرات پر متنبہ کیا اور جتلایا کہ " زمین اور آسمان کے بیچ میں خوش قسمتی سے بہت سی ایسی چیزیں ھیں جو عقلاً نہ منطق استقراء کے قابو کی ھیں نہ منطق قیاسی کے - جو استقراء اور تحلیل کے ساتھ، قیاس اور ترکیب کی طالب بھی ھیں اور پھر بھی ان دونوں کی متفقہ سعی سے بھی بہت کچھ سہی مگر کل اور پورے طور پر قابو میں نہیں آتیں - جن کی توجیہ نہیں ھو سکتی مگر جنہیں ' سمجھا ' جا سکتا ھے " آگے کہتا ھے : " اس اخلاقی دنیا میں کسی حقیر ماجرائے عشق و محبت سے لیکر تجارت عالمی کے بے پایاں تعلقات یا فلاکت و افلاس کی منتظر تحقیق کشاکش تک سب کچھ قابل فہم ھے - ھمارے علم کا طریقہ سمجھنے کا، افہام کا طریقہ ھے " - [۱]

J. G. Droysen : Erhebung der Geschichte Zum Rang [۱] einer Wissenschaft پہلے پہل سنہ ۱۸٦۲ ع میں Historische Zeitschrift میں طبع ھوا -

انیسوی صدی هی میں درائےزن کے بعد اس افهامی منہاج تحقیق کو ولهلم ڈلتهائی ' ونڈل بانڈ ' رکرت ' اور زمل نے روشن کیا اور بالاخر اس بیسویں صدی میں هائنرش مایر ' تیودرڈ ور امت ' ماکس شیلر ' اور سب سے زیادہ مشہور تمدنی فلسفی اور افہامی نفسی ' ایڈورڈ اشپرانگر اور ان کے همنوا فلسفیوں نے اس طریقۂ افہام کو استحکام بخشا - خود معاشیوں میں فریدرش فان گوٹل ' اوتمر اشپان' اور ماکس ویبر اور ان کے نوجوان جرمن شاگردوں نے' اودھر امریکہ میں کولی (Cooley) ' فاریس (Faris) ' اِل ووڈ (Ellwood) اور بالڈون (Baldwin) وغیرہم نے اجتماعیات میں اس طریقہ کو ارئج کیا - معاشیین میں اس طریقہ کا امام ورنر زومبارٹ کو تسلیم کرنا چاهئے -

ان مقالات کے تمہیدی حصہ میں هم اشارہ کر چکے هیں کہ معاشیات کا صحیح موضوع بحث کیا ھے - اس کا موضوع ھے معیشت انسانی ' اپنی مادی معنوں میں - اس کا موضوع هیں فکر معاش میں انسان کے اعمال ' ایسے اعمال جو ضروریات زندگی کے پورا کرنے سے متعلق هیں - معاشیات کا وجود بس اس وجہ سے ھے کہ انسان مختلف احتیاجات رکھتا ھے اور مجبور ھے کہ انہیں پورا کرنے کے لئے کچھہ کرے ۔ اگر اسے اپنی حاجتیں رفع کرنے کے لیے کچھہ کرنا نہ پڑتا اور جن چیزوں سے یہ رفع هوتی هیں وہ اسے یوں هی بیٹھے بٹھائے مل جایا کرتیں تو نہ معشیت هوتی نہ معاشیات - اگر آج دنیا میں هر شخص کو بازیگر کا وہ لٹکا هاتھہ آ جائے جس سے وہ اپنی مٹکے کے اندر یا ٹوکرے کے نیچے سے جو چاهتا ھے نکال لیتا ھے تو

دنیا کی تمام جامعوں میں معاشیات کا درس کل ہی سے بند ہو جائے - مگر جب تک ایسا نہیں ہوتا اس وقت تک یاد رکھنا چاہئے ' اور اس حقیقت کو بھولیے تو کیسے بھولیے' کہ (انسان کو اپنی ارزوں کے پورا کرنے کے لیے جن مادی چیزوں کی ضرورت ہے وہ محدود ہیں اور اس کی آرزو کی کوئی حد و نہایت نہیں - قدرت نے اس کی فطرت میں سیری نہیں دی ' اس کا ذہن اور اس کا دل ہر وقت نئے نئے مقاصد ' نئی نئی ارزوں کا مولد ہے)

دمادم آرزوها آفرینی
مگر کارے نه داری' اے دل اے دل

اُدھر ان روزافزوں اور ہر دم بدلنے والے مقاصد کے مادی ذرایع محدود - قدرت نے اس میں تخلیق ارزو کی صلاحیت تو دی ہے لیکن ذرایع کی فراہمی میں بڑے بخل سے کام لیا ہے - ان مقاصد کے پورا کرنے کے لیے جن مادی چیزوں کی ضرورت ہے وہ یا تو بہت کمیاب ہیں یا اس شکل میں نہیں ملتیں کہ بلا تبدیلی انہیں کام میں لایا جا سکے - اس تفاوت کو رفع کرنے کے سلسلہ میں آدمی جو کچھ کرتا ہے اسی سے معیشت عبارت ہے - یہ انسان کے تمدن کا ایک جزو ہے ' اور جماعت میں متمدن زندگی بسر کرنے والے انسانوں کے معاشی اعمال معاشیات کا موضوع تحقیق ہیں - معاشیات الگ الگ انفرادی حیثیت سے انسانوں پر غور نہیں کرتی ' کسی شخص واحد کی ضروریات اور احتیاجات اور ان کے رفع کرنے کے وسائل اس کے لیے دلچسپی کا باعث نہیں ہوتے - معاشیات کو غذا کے لیے لوگوں کی احتیاج سے بحث ہے لیکن اگر ایک شخص کو بھوک میں اختلاج کا دورہ ہو جاتا ہے ' یا خالی پیٹ پر کوئی

خاص چیز کھا لے تو ایک اثر مرتب ہوتا ہے ' بھرے پیٹ پر کھائے تو دوسرا؛' یہ باتیں طبیب کے لئے دلچسپی کا باعث ہوں تو ہوں معاشی ان کی طرف توجہ نہیں کر سکتا - بھوک کی ماہیت کیا ہے ' معدہ میں کیا کیا کیمیاوی اعمال پیش آتے ہیں ' آنتیں کب قل ہو اللہ پڑھتی ہیں یہ وظایف اعضا کے عالم سے پوچھئے' یہ چیزیں معاشی کا موضوع تحقیق نہیں - اس کی نظر تو بس متمدن جماعتی زندگی بسر کرنے والے انسانوں کے اعمال معاشی پر ہے - یعنی معاشیات ایک تجربی علم ہے ' ایک تمدنی علم ہے ' ایک جماعتی علم ہے - تجربی علم اس لیے کہ اس کا موضوع زمان و مکان سے پابند واقعیت سے متعلق ہے - یہی وجہ ہے کہ وہ فلسفہ اور ما بعدالطبعیات نہیں بلکہ ' علم ' ہے - تمدنی علم اس لیے کہ اس کا موضوع دنیا کے اس حصہ سے متعلق ہے جسے قدرت کے مقابلہ میں انسان نے بنایا ہے ' اس عالم سے جس میں آدمی خدا سے یہ کہہ سکتا ہے :

تو شب آفریدی چراغ آفریدم * سفال آفریدی ' ایاغ آفریدم
بیاباں و کہسار و راغ آفریدی * خیاباں و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم * من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

بعض لوگ قدرت کے بالمقابل ذہن کو رکھتے ہیں ' اور علوم طبیعی کے مقابلہ میں علوم ذہنی کو - اور اس تقسیم میں معاشیات کو علوم ذہنی میں جگہ دیتے ہیں - لیکن یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ ہر تمدنی علم لازماً ذہنی علم ہوتا ہے لیکن ہر ذہنی علم کے لیے تمدنی ہونا ضروری نہیں - اس لیے کہ تمدنی علم صرف ذہنِ خارجی ' ذہنِ معروض سے بحث کر سکتے ہیں یعنی ان

حالات سے جہاں ذہن نے اپنے کو خارج میں ، تمدنی زندگی میں متشکل کر دیا ہے - بعض لوگ ذہنی اور تمدنی علوم کو بالمقابل رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تمدن محض ذہن سے تو عبارت نہیں بلکہ اس میں تو روح اور جسم بھی حصہ دار ہیں - صحیح ، لیکن پھر بھی ہم معاشیات کو ذہنی تمدنی علم کہہ سکتے ہیں کہ روح اور جسم کے تمام عناصر جو اس میں پیش نظر آتے ہیں سب کے سب ہمارے فہم کے لئے اسی وقت قابل اعتناء ہوتے ہیں جب وہ کسی ذہنی کل سے متعلق ہوں - ورنہ یوں تو مادی چیزوں کا ذکر آ جانے کی وجہ سے معاشیات علوم طبیعی میں شمار کر لی جاتی اور انسانی قصد اور ارادہ کا نام آ جانے کے سبب سے نفسیات بن جاتی - پھر یہ جماعتی علم اس لیے ہے کہ تمدن انسان کی جماعتی زندگی کا مظہر ہے - خصوصاً تمدن کے اس جزو کا جو ہمارے حصہ میں آیا یعنی معیشت کا تو یہ حال ہے کہ اس کا تصور بھی بلا جماعت کے ممکن نہیں ، جب کہ تمدن کے بعض دوسرے عناصر مثلاً علم ، مذہب وغیرہ کا کم سے کم تصور بلا جماعت ممکن معلوم ہوتا ہے - اب تمدن ، ذہنی زندگی ، جماعتی زندگی کے معاشی مظاہر کے متعلق تجربی طریقہ سے اگر الگ الگ جزوی معلومات کو یکجا کر دیا جائے تو اس سے تو معاشیات کی تدوین نہیں ہو جائیگی - اور یہی وہ عیب ہے جو بہت سی اصول معاشیات کی اور اکثر معاشیات ہند کی کتابوں میں ہمارے سامنے آتا ہے اور جس سے ہر سوچنے سمجھنے والے طالب علم کو بڑی الجھن ہوتی ہے - ہر باب میں اپنی اپنی جگہ مفید اور صحیح اور دلچسپ باتیں لکھی ہوتی ہیں ، لیکن آخر سب صحیح ، اور مفید اور دلچسپ باتیں معاشیات

تو نہیں ہوتیں - اس متفرق ' بے ربط اور بے ضبط معلومات کو علم کا درجہ دینے کے لئے انہیں منظم کرنے کی ضرورت ھے کہ علم کی مثال ایک عمارت کی سی ھے جس کے سب جدا جدا حصے کسی ایک مربوط نقشہ کے مطابق بنائے گئے ھوں - یہی نقشہ جدا جدا حصوں میں ربط ' تعلق ' اور نظم پیدا کرتا ھے - علم کے اس نقشہ کے لیے کسی مرکزی تصور کی ضرورت ھے جو ایک عقلی تصور ھو یعنی خارجی مادی چیزوں سے تجربۃً ماخوذ نہ ھو بلکہ معانی کا ایک خاکہ ھو جس سے خارجی دنیا کے سمجھنے میں مدد ملے - ایسا تصور در اصل حصول علم کی شرط اول ھے -

معاشی مظاھر کی ظاھری بے ربطی میں ربط و نظم پیدا کرنے کے لیے ایسے ھی عقلی تصور یا تصورات کی ضرورت ھے- لیکن ان کے انتخاب میں ھماری عقل بالکل آزاد نہیں ھے کہ جو تصور چاھے مقرر کر لے اور اس کی وساطت سے مظاھر میں نظم و ربط پیدا ھو جائے بلکہ اس انتخاب کا میدان اپنے موضوع تحقیق کی ماھیت کے لحاظ سے تنگ ھو جاتا ھے -

ان تصورات میں ایک تصور تو بنیادی اور اساسی ھونا چاھئے جو تمدن کے اس ٹکڑے کا تعین کر دے جس سے ھمارے علم ' معاشیات' کو سروکار ھے - دوسرا تصور ایسا ھونا چاھئے جس سے اس مجرد عقلی تصور معشیت کی عالم آب و گل میں تشکیل کے امکانات واضح ھو سکیں - اور پھر ان دونوں تصورات سے بنے ھوئے خاکہ میں مختلف مظاھر کو اپنی اپنی جگہ دینے کے لیے چند اور امدادی تصورات درکار ھیں - مختصر یہ کہ معاشیات کو منظم علم بنانے کے لیے ایک اساسی تصور درکار ھے ' ایک تشکیلی تصور ' اور باقی

امدادی تصورات - امدادی تصورات کے انتخاب میں ضروریات تحقیق اور محقق کے نقطہ نظر کی وجہ سے آزادی ہے - لیکن اساسی اور تشکیلی تصورات کا تعین لازمي ہے - ان دونوں لازمی تصورات کی تفصیل ہم آگے چل کر فہم معنوی کے ضمن میں بیان کرینگے جو ' افہام ' یا ' سمجھنے ' کے طریقہ کے امکانات سہ گانہ میں سے ایک طریقہ ہے -

یہاں یہ بتلانا ضروری ہے کہ معاشیات کی اس تیسري اور ہماري رائے میں سب سے صحیح شکل یعنی معاشیات افہامی کے نزدیک تمدنی اور جماعتی زندگي کے مظاہر کا علم حاصل کرنے کے لیے 'افہام' یا ' سمجھنے ' کا طریقہ اسی قدر مناسب ہے جیسا کہ مظاہر قدرت کے لیے خارجی ترتیب کا علمی طریقہ - علوم فطرت اور علوم تمدنی کا فرق نہایت اصولي فرق ہے اور اسی لیے ان کے طرق تحقیق اصولاً جدا جدا ہیں - اس فرق کا واضح کر دینا افہامی معاشیات کي امتیازي حیثیت کے جاننے کے لیے بہت ضروري ہے -

علوم طبیعی جب مظاہر قدرت کا علم حاصل کرتے ہیں تو انھیں ایک سربستہ راز ' ایک لاینحل معمے سے سابقہ ہوتا ہے اور کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معما را ! انسان کی نظر مظاہر قدرت کو ان کے سادہ سے سادہ اجزاء میں تحلیل کرکے ان سادہ اجزاء میں ترتیب ذھني پیدا کر سکتی ہے' مگر اس حقیقت سے نا آشنا رہتی ہے کہ یہ سب کچھہ کیوں ہے اور کس لیے ہے ؟ مقصد ' معني ' اور منشاے مظاہر کے متعلق تو اھل سائنس سوال ھی نہیں اُتھاتے اور جو کوئي ایسا کرتا ہے وہ علوم طبیعی کی راہ

تنگ کو چھوڑ کر یا تو فلسفه اور مابعدالطبیعیات کي شاهراه پر پڑ جاتا هے یا محض تخمیني قیاسات شخصي پر اکتفا کرتا هے - یوں تو انسانیت کي تاریخ ذهني اس کوشش سے پر هے که وه دهر کے منشاء مضمر ، سرّ کائنات ، رمز حیات ، غرض قدرت کے تمام راز هاے درون پرده کا پته چلا لے - مشاهده خارجي سے غیر مطمئن یه برابر کهتا هے که :

نگاهِ شـوق تسلّـی بجلـوه نشـود
کجا برم خلشے را که درد دل است هنوز

مظاهر فطرت کے جلوۀ ظاهري سے گذر کر شرق نظر ضمیر فطرت کي گهرائیوں میں جانا اور اس کے مقصد و منشاء کا سراغ لگانا چاهتا هے - اور انسان نه جانے کتني مرتبه اور کس کس اسلوب سے پوچهه چکا هے که :

سبزه و گل کهاں سے آئے هیں * ابر کیا چیز هے، هوا کیا هے ؟

پر هر بار جب اُس نے جرات کرکے اس بند در کو کهٹکهٹایا هے تو اسے بندهي پایا هے اور اپني صدائے شوق کي آواز بازگشت کے سوا اور کچهه سننے میں نهیں آیا - سواے اس کے که وجدان و الهام کي بخشش نے کسی سینۀ انساني پر ان اسرار سربسته کا انکشاف فرماکر اسے محرم راز دهر بنا دیا هو - اور ان خاصان بارگاه رباني کے ماننے والوں نے اس انکشاف کو ، ان کے اعتماد پر بے چوں و چرا تسلیم کر لیا هو - ورنه بحر هستي کے کناره پر انسان کهڑا صرف اس کے تموجات ظاهري کو دیکهتا هے اور اس کي بےترتیبیوں میں اپنے ذهن سے کچهه ترتیب پیدا کرنے کي کوشش کرتا هے ع

جوالان موج را نگراں از کنار جوست !

اور دل کو تسلی دے لیتا ھے کہ اس سے آگے کا حوصلہ کرنا تیرا منصب نہیں- ہاں لیتا ھے کہ ان موجودات قدرت کے مقاصد، اس کے معني و منشاء کا علم محض تجربہ، مشاهدہ یا بداھت سے نہیں ھو سکتا - اس کا علم، اس کي خبر، اسي علیم و خبیر کو ھو سکتي ھے جس نے سارے کارخانۂ عالم کو بنایا ھو یا پھر وہ خود جنھیں اس کے اسرار پر آگاہ فرما دے -

مگر اسي کائنات میں ایک چھوٹي سي دنیا خود اس انسان نے بنائي ھے، یعني تمدني زندگي کي دنیا- اور چونکہ اُس نے بنائي ھے اس لیے اس کے مقصد، اس کے معني، اس کے منشاء سے آگاہ ھونے کا حوصلہ رکھتا ھے تو کیا بیجا ھے ؟(فطرت کي دنیا میں اسے خالي مشاھدہ اور ترتیب مشاھدات پر قناعت کرني پڑتي تھي، اس عالم تمدن میں وہ 'سمجھنے' کي کوشش کرتا ھے اور سمجھ سکتا ھے - وہ برگ گل پر شبنم کے درر شاھوار کو دیکھ کر پھول کي طرح مسکرا سکتا ھے یا شبنم کي طرح رو سکتا ھے مگر اُنہیں سمجھ نہیں سکتا - پر اس آنسو کو خوب سمجھ سکتا ھے جو اس بیوی کی آنکھ سے ٹپک پڑتا ھے،)

جس کا شوھر ھو رواں ھوکے زرہ میں مستور
سوے میدان وغا حب وطن سے مجبور !

سوز آرزو بیگانہ سے فطرت کو یہ نہ سمجھ سکے تو نہ سمجھ سکے، کوہ و صحرا، دشت و دریا، میں راز داري و غمگساری نہ ملے تو نہ ملے، جوئبار اور آبشار بیگانۂ شوق اور تب و تاب حیات سے بے بہرہ ھونے کی وجہ سے اس کے فہم سے بالا اور اس کی سمجھ سے ماوراء ھوں تو ھوں، مگر اپنے اور اپنوں یعنی انسانوں کے داغھائے سینہ، انسانوں کے سوز آرزو، انسانوں کے افکار، اور ان افکار اور آرزوؤں کی

خارجی تشکیلات '(یعنی تمدن کے لئے یہ ضرور ایک نئے معرمانہ رکھتا ھے اور اس بزم خاص میں (فطرت کے دربار عام کے خلاف) وہ محض تماشائے ظاھری سے مست نہیں ھو سکتا بلکہ مقصد ' معنی و منشاء کے فہم کا بادہ جوش بندا چاھتا ھے - وھاں خالی جلوہ تھا ' یہاں فہم ھے ؛ وھاں یہ صرف دیکھتا تھا یہاں سمجھتا ھے)

کسی مظہر تمدنی کو سمجھنے کے معنی ھیں کہ ھم نے اس کے منشاء و مقصد کو بوجھ لیا - یعنی ھمارے ذھن میں پہلے سے ایک نقشہ موجود تھا اور اپنے اس ذھنی نقشہ میں ھم نے اس مظہر کو ایک جگہ دے دی - مثلاً ھم کرکٹ کے سب قانون جانتے ھیں ' کھیل کی کتابوں میں ھم نے اس کی ساری تفصیل پڑھی ھے - ھم جانتے ھیں کہ اس میں کتنے آدمی کھیلتے ھیں ' گیند کیسی ھوتی ھے اور کہاں سے پھینکی جاتی ھے - کھیلنے والا کہاں کھڑا ھوتا ھے ' اس کے ھاتھہ میں کیا ھوتا ھے ' دوسرے لوگ کن کن جگہوں پر ھوتے ھیں وغیرہ وغیرہ - آپ یہ سب کچھہ جانتے ھوں مگر کبھی کرکٹ کا کھیل اپنی آنکھہ سے نہ دیکھا ھو - اب آپ کسی روز کسی شہر میں پہونچیں اور کسی میدان میں اسکول کے لڑکوں کو کھیلتے دیکھیں - ایک گیند پھینک رھا ھے ' دو کے ھاتھہ میں بلے ھیں ' دو طرف تین تین لکڑیاں گڑی ھیں ' دوسرے لوگ بھی خاص خاص جگہوں پر کھڑے ھیں ' تو آپ فوراً 'سمجھہ' جائینگے کہ یہ کرکٹ کھیل رھے ھیں - یعنی اپنے اس سابقہ علمی خاکہ میں اس مشاھدہ کو جگہ دے کر آپ نے جان لیا کہ یہ کھیل کرکٹ ھے - آپ اس کھیل کو سمجھہ گئے - ھو سکتا ھے کہ وہ لڑکے کوئی نیا امریکی یا چینی یا حبشی

کھیل کھیل رھے ھوں اور بعض مشابہتوں کی وجہ سے آپ نے اسے کرکٹ سمجھہ لیا ھو تو گویا آپ نے اس خاکہ پر اس مشاھدہ کو ٹھیک ٹھیک منطبق نہیں کیا ' آپ نے غلط سمجھا ' آپ کو غلط فہمی ھوئی - لیکن آپ ٹھیک سمجھہ سکتے تھے !

مظاھر قدرت کا جو علم ھمیں حاصل ھو سکتا ھے وہ مجازی علم ھے ؛ لیکن مظاھر تمدن کا ھم حقیقی علم حاصل کر سکتے ھیں - تمدن کے مظاھر کو ھم من حیث الکل سمجھہ سکتے ھیں - یعنی ھم سمجھہ سکتے ھیں کہ یہ مظہر یوں کیوں ھے ؟ دوسری طرح کیوں نہیں ؟ یہ بھی سمجھہ سکتے ھیں کہ ھمیشہ ایسا ھی کیوں ھوتا ھے ؟ اس لیے کہ معنی ' مقصد ' منشاء کے ایک خاکہ سے اس کا تعلق ھے - اور ھم سمجھہ اُس وقت تک سکتے ھیں جب تک یہ تعلق باقی ھے - اور سچ تو یہ ھے کہ ھم کسی چیز کو سمجھتے ھیں تو گویا اسے ایک سمجھی بوجھی ' جانی پہچانی ' چیز کا جزو بناتے ھیں - سمجھنے سے ' افہام سے ' جو علم حاصل ھوتا ھے اسی میں مدرک اور مدرَک ' موضوع علم اور معروض علم ' دونوں ایک ھی دنیا سے تعلق رکھتے ھیں - مدرِک ایک طرح خود مظہر مدرکہ میں داخل ساری ھوتا ھے اور اس گُر کے بھیدی پر دنیائے تمدن کے سب راز فاش ھوتے ھیں - تمدن ' ذھنِ خارجی ' ذھنِ معروض ھے ؛ اسے سمجھنے کی کوشش کرنے والا ' ذھن داخلی ' ذھن موضوع ھے - اس ذھن داخلی میں خیالات سوچنے کی ' مقاصد متعین کرنے کی ' ان کے حصول کی تدابیر نکالنے کی صلاحیت یعنی بالفاظ دیگر " تمدن " پیدا کرنے کی صلاحیت ھے یعنی پنہاں کو پیدا کرنے ' اپنی ذات کو خارجی دنیا

کے اداروں اور علاقوں میں متشکل کرنے کی قابلیت ہے - مدرِک اور مدرَک کی اس یگانگت کا علم خود مدرک کو اس طرح ہوتا ہے کہ وہ اپنے ارادوں کو ' اپنے افکار کو ' اپنے مقاصد کو جو سب پہلے اس میں پنہاں تھے ' باہر عالم آب و گل میں پیدا ' متشکل ' دیکھتا ہے - تمدن کے سارے اجزاء پہلے ذہن انسانی ہی میں تو تھے ' اس لیے یہ ذہن اس تمدن کو اپنا مخلوق جانتا ہے اور اپنی اس مخلوق کو جاننے اور سمجھنے کا حوصلہ رکھتا ہے جیسے کہ خود اس کا' کائنات کا' جملہ موجودات کا خالق' کل نظام عالم کو جانتا اور سمجھتا ہے -

افہام کا یہ نظر یہ علم ان بنیادی افکار پر مبنی ہے کہ ہم جنس کا علم ' یعنی ہم‌جنس کا سمجھنا ہم‌جنس ہی کے لیے ممکن ہے اور یہ کہ ہم پورے طور پر اور ہر پہلو سے اسی چیز کو جان سکتے ' سمجھ سکتے ہیں جسے ہم خود بنا بھی سکیں - مظاہرِ تمدن کے فہم کی کوشش میں چونکہ مدرِک بھی ذہن اور مدرَک بھی تشکیل ذہن اس لیے دونوں ہم جنس ہیں اور اس لیے پورا علم ممکن ہے - پھر سارا تمدن آدمی کا ساختہ پرداختہ ہے ' اسی نے اسے بنایا ہے ' اس لیے یہ اسے سمجھ سکتا ہے - قدرت چونکہ ذہن انسانی کی خارجی شکل نہیں ہے بلکہ ذہن الٰہی کی خارجی تشکیل ہے' قدرت انسان کی ساختہ پرداختہ بھی نہیں اس لیے قدرت کا سمجھنا ' قدرت کا پورا پورا حقیقی علم ذہن انسانی کے لیے ممکن نہیں ہے - وہاں اگر وہ حقیقت اشیاء ' ملشاء کائنات وغیرہ سے آگاہ ہونا چاہتا ہے تو اس کا ذریعہ ' بشرط استعداد ' ما بعد الطبیعیات یا مذہب ہے - بلکہ یہ بھی جان لینا چاہئیے کہ خود تمدن کے مظاہر کا علم بھی انسان اسی درجہ اور حد تک حاصل کر سکتا ہے

جہاں تک یہ اجزاء تمدن اس کی تخلیق ہیں - ورنہ اگر یہ خود انسانیت کے وجود کا منشاء ' اس کی تمدن ساز صلاحیتوں کی غرض و غایت نظام عالم میں معلوم کرنے کا حوصلہ کرے تو اسے پھر انہیں پابندیوں سے دوچار ہونا پڑیگا جن کا احساس اسے عالم فطرت کا علم حقیقی حاصل کرنے میں ہوتا ہے - لیکن (معاشیات افہامي چونکہ صرف تمدن کے ایک ٹکڑے کو سمجھنا چاهتی ہے ' متمدن زندگی یا انساني زندگی کے مقصد و منشاء مضمر کا پتہ چلانا نہیں چاهتی اس لیے اسے اس دشواری کا سامنا نہیں کرنا پڑتا - اسي لیے افہامي معاشیات فلسفہ یا ما بعد الطبیعیات ' یا مذہب نہیں بلکہ سیدھا سادہ تجربی ' جماعتي ' تمدني علم ہے)

افہام کے طریقہ کي ذرا تفصیل بیان کر دی جائے تو مناسب ہوگا - افہام کي تین قسمیں کي جا سکتي ہیں : (۱) فہم معنوی ' (۲) فہم صوری ' (۳) فہم نفسیاتي - فہم معنوی سے مراد یہ ہے کہ جن مظاہر کو سمجھنا مقصود ہو ان کے متعلق تصورات کا ایسا خاکہ ' ایسا نقشہ بنایا جائے جو زمان و مکان کی قید سے پاک ہو' اور اس قبیل کے مظاہر کو چاہے وہ کسی جگہ ہوں یا کسی زمانہ میں رونما ہوں ان تصورات سے ' اس خاکہ سے سمجھا جا سکے - یہ تصورات زمان و مکان کي قید سے آزاد ہونے کی وجہ سے عقلی تصورات ہوتے ہیں جن میں تجربہ یا تاریخ کو دخل نہیں ہوتا - بلکہ ان سے صرف تشکیلات تاریخی کے مشاہدہ اور فہم میں مدد ملتی ہے - مثلاً معاشی مظاہر کے فہم کے لیے ہمیں ضرورت ہے کہ سب سے پہلے تو ایک ایسا اساسی تصور ہو جس میں معشیت کے تمام عقلاً لازمی

اجزاء آ جائیں - پھر ضرورت ھے ایک تصور تشکیلي کی یعنی ایک ایسے تصور ' ایسے خاکہ کی جو ان عناصر لازمۂ معشیت کے تمام امتدادات تشکیل پر حاوی ھو - پھر درکار ھیں اُن مظاھر کے عقلی تصورات جن کا ھر معاشی زندگی میں پایا جانا عقلاً لازمي ھو -

معاشیات کے لیے اساسی تصور معشیت کا تصور ھے' جس سے تمدنی زندگی کے ایک حصہ کی حد بندی ھوتی ھے - ھم پہلے بتلا چکے ھیں کہ معشیت انسان کے اُن اعمال سے عبارت ھے جو وہ احتیاجات اور وسائل رفع احتیاج کی درمیانی خلیج کو پر کرنے کے لیے کرتا ھے - معشیت چونکہ ان خاص اعمال سے عبارت ھے اور ھر عمل کوئی مقصد ' کوئی محرک کوئی منشاء رکھتا ھے اس لیے معاشي اعمال بھی ایسے مقصد ' منشاء ' محرک سے کیوں خالی ھونگے ؟ اب ھم اگر ان مقاصد ' ان محرکات کے لیے ذھنیت کا عام لفظ استعمال کریں تو یہ کہہ سکتے ھیں ھر معشیت میں کسی نہ کسی قسم کی ذھنیت کا ھونا ضروري ھے -

پھر یہ معاشی اعمال انسان کے اعمال ھوتے ھیں جو جماعت میں رھتا ھے ' ایک دوسرے سے ملکر کام کرتا ھے ' کسی سے کہتا ھے کسی کی سنتا ھے - اور جہاں کہیں آدمی یوں مل جل کر کام کریں وھاں ضروری ھے کہ کام کا شخصی خاکہ دوسروں پر بھی ظاھر ھو ' معلوم ھو کہ کون حکم دےگا ' کون اس پر عمل کریگا ؛ معلوم ھو کہ کیا کام کیا جائےگا ' کب کیا جائےگا ' کتنی دیر کیا جائیگا ؛ غرض کوئی ترتیب اور نظم ضرروی ھے جس سے سب واقف ھوں - یعنی ھر معشیت میں کسی نہ کسی نظم و ترتیب کا ھونا بھی ضرروی ھے -

پھر معشیت رفع احتیاج کے اعمال سے عبارت ہے اور یوں گویا مادی اشیاء کی فراہمی اور تبدیل شکل کے ہم معنی - ان اشیاء کی فراہمی ' ان کی شکلوں میں تبدیلی ' انہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا ' اس سب کے لیے لازم ہے کہ کچھہ ذرایع کار ' کچھہ آلات ' کچھہ طریقے استعمال کیے جائیں - یعنی ہر معشیت میں کسی نہ کسی قسم کے طریقہ کار یا صنعت کا ہونا بھی ضروری ہے - معشیت کے یہ لازمی اجزاء سہ‌گانہ ' ذہنیت یا روح ' نظم یا ترتیب ' طریق کار یا صنعت ہم نے تجربہ سے نہیں عقلاً متعین کیے ہیں کہ یہ معشیت کے اس تصور سے لازماً مستخرج ہوتے ہیں جو ہم نے بیان کیا - یعنی یہ تصور ایک خالص عقلی تصور ہے اور زمان و مکان میں تشکیل کی قید سے آزاد ہے - اس سے بس معشیت کے لوازم عقلی ہمارے سامنے آ جاتے ہیں - لیکن معاشی زندگی تو زمان و مکان کی قید سے آزاد نہیں ہے - وہ دنیائے خارج میں محسوس شکل اختیار کرتي ہے - وہاں یہ کہنا کافی نہیں کہ اس زندگی میں ایک ذہنیت ہے ' ایک ترتیب ہے ' ایک صنعت ہے - اس لیے کہ وہاں محض ذہنیت نہ ہوگی کسی خاص قسم کي ذہنیت ہوگي ' محض ترتیب نہ ہوگی بلکہ کسي خاص نوع کی ترتیب ' مجرد صنعت نہ ہوگی بلکہ کسی خاص انداز کی صنعت - اس لیے اب ہمارا کام یہ ہے کہ معشیت کے ان اجزاء سہ گانہ کے تمام تشکیلي امکانات معلوم کریں - اس لیے کہ معاشیات کا کام تو یہي ہے کہ اس متشکل محسوس معاشي زندگي کو جو تاریخي زندگي ہوتي ہے اس کي خصوصیات اور امتیازي نشانات کے اعتبار سے دیکھے ' تصور مجردۂ مشعیت کي ' ایک محسوس تشکیل اور دوسری تشکیل میں فرق

اور مقابلہ کر سکے - اس کے لیے معشیت کے ایک تشکیلی تصور کی سخت ضرورت ھے - جس میں تصور معشیت کے تینوں اجزاء لازمی کی واقعی تشکیل کو مجتمع کر کے کسی معاشی زندگی کو سمجھا جا سکے - یہ تشکیلی تصور '' نظام معاشی '' کا تصور ھے - ' نظام معاشی ' معاشی زندگی کا وہ ذھنی خاکہ ھے جس میں ایک خاص قسم کی ذھنیت ھو ' ایک مخصوص اصول ترتیب ھو اور ایک مخصوص صنعت - چاھیے کہ یہ تصور معاشی زندگی کے سب پہلوؤں پر حاوی ھو ' پھر اپنی ھمہ‌گیری کے ساتھ ساتھ اس قدر واضح اور متعین ھو کہ معاشی زندگی اپنی محسوس تاریخی شکل میں اس سانچہ میں اُتر سکے اور اتنا عام ھوگا کہ تشکیل معاشی کی ھر امکانی صورت ' چاھے بہت ھی ابتدائی معشیت بیتی یا معشیت دیہی ھو یا خوب ترقی یافتہ سرمایہ داری یا اشتراکی معشیت ' اس کی مدد سے سمجھی جا سکے -

یہہ تصور اس طرح بنایا جا سکتا ھے کہ معشیت کے اساسی تصور کے اجزاء سہ‌گانہ کی تمام ممکن شکلوں کو معلوم کر لیا جائے اور ان میں جن جن کا یکجا ھونا ممکن ھو انھیں یکجا کر دیا جائے - مثلاً معشیت کے پہلے لازمی جزو ذھنیت کے چند امکانات ھیں :

(۱) اول تو معاشی اعمال کے مقصد اور غرض کے اعتبار سے دو جدا جدا ذھنیتیں ممکن ھیں - یا تو ان اعمال کا مقصد یہ ھو سکتا ھے کہ اپنے استعمال کے لیے' ضرورتوں کو پورا کرنے ' احتیاجوں کو رفع کرنے کی خاطر چیزیں فراھم کی جائیں' یعنی معشیت کی نظر مخصوص احتیاجات پر ھو اور ان کا رفع کرنا مقصود ھو - دوسری صورت یہ ممکن ھے کہ کسی

خاص احتیاج کا رفع کرنا مقصود نہ ہو بلکہ زیادہ سے زیادہ نفع کمانا - کسی دور افتادہ مقام پر ایک کسان غلہ پیدا کرتا ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ وہ خود اور اس کے بیوی بچے اس سے سال بھر پیٹ پال سکیں - اب غلہ سستا ہو یا مہنگا یہ اپنی ضرورت کے لیے ۳۰ - ۴۰ من غلہ پیدا کرتا رہیگا - برخلاف اس کے ایک ترقی یافتہ سرمایہ دار ملک کا کسان غلہ پیدا کرتا ہے کہ اسے زیادہ سے زیادہ داموں میں بیچ کر جتنا نفع ممکن ہو کمائے - اب اگر غلہ کی قیمت گھٹ جائے اور کپاس کا بازار چڑھے تو اسے ذرا تامل نہ ہوگا کے اگلی فصل میں غلہ کی جگہ کپاس بوئے - نفع کمانے والے بڑے بڑے سرمایہ داروں کے لیے غلہ کی کاشت میں منافع زیادہ ہو تو وہ میلوں تک زمین کو غلہ کی کاشت سے لہلہا دیں اور بارود کے کارخانہ میں شرح منافع زیادہ ہو تو بارود بناکر میلوں کی لہلہاتی کھیتیوں کو خاک سیاہ بنوا دیں ' ہل بناتے بناتے توپیں بنانے لگنا ان کے لیے کوئی غیر معمولی بات نہیں اس لیے کہ یہ نہ ہل کو ہل کی خاطر بناتے تھے نہ توپ کو توپ کی خاطر ' انھیں اپنے نفع سے مطلب پہلے اُس میں زیادہ نفع تھا اب اِس میں زیادہ ہے !

(۲) اختلاف ذہنیت کا ایک دوسرا امکان انتخاب ذرایع کے نقطہ نظر سے بھی ہے - ذرایع کے اختیار کرنے میں بھی انسان دو اصولی طور پر مختلف رویّے اختیار کر سکتا ہے - یا تو کسی مقصد کے حاصل کرنے کے لیے وہ وہی ذرایع استعمال کریگا جو باپ دادا کے وقت سے استعمال ہوتے چلے آئے ہیں- کسان کو اگر غلہ کی کاشت کرنی ہے تو زمین کو اسی وقت اور اسی طرح جوتے بوئیگا ' نرائی گڑائی کی وہی صورت رکھیگا جو ہمیشہ

سے چلی آئی ھے ۔ اتنے ھی پانی دیگا ' وھی کھاد ڈالیگا جو اپنے باپ کو ڈالتے دیکھی تھی اور جیسے باپ نے دادا کو کرتے دیکھا تھا - یا ایک زمیندار کا لڑکا کسی زراعتی مدرسہ کا پڑھا ھوا ھے - اور غلہ کی کاشت کرنا چاھتا ھے - اس کی نظر اس پر رھیگی کہ اس سال جتنا گہرا جوتا تھا اگلے سال اس سے زیادہ گہرا جوت کر دیکھیں ' ایک نیا کھاد نکلا ھے اسے ڈال کر آزمائیں' پرانے دیسی بیج کی جگہ پوسا کے نئے بیج کا امتحان کریں ' دیکھیں شاید اس سے فی بیگھہ ۳ من کی جگہ ۴ من پیدا ھو سکیں - انتخاب ذرایع کے اعتبار سے پہلے کسان کی ذھنیت روایتی ھے دوسرے کی عقلی -

(۳) ذھنیت کا اختلاف اس طرح بھی متعین ھو سکتا ھے کہ معاشی اعمال میں ساتھہ کام کرنے والوں کا رویہ ایک دوسرے کے ساتھہ اصولاً کیسا ھے - آیا افراد بس اپنی اپنی غرض کو دیکھتے ھیں ' نہ کسی کے لیے کچھہ کرنا چاھتے ھیں نہ کسی سے مدد کے متوقع ھیں ' پیسہ لیتے ھیں کام کرتے ھیں ' پیسہ دیتے ھیں کام لیتے ھیں ' اس ھاتھہ دے اُس ھاتھہ لے ' نفسی نفسی اور دست خود دھاں خود کا دور دورہ ھے ' ھر ایک اپنا آپ مختار اور اپنی فکر میں سرشار ھے - یا یہ ھے کہ افراد اپنے کو الگ الگ شخص ھی نہیں سمجھتے بلکہ ایک جسم کا عضو خیال کرتے ھیں ' محض اپنی غرض ھی کو سامنے نہیں رکھتے بلکہ دوسروں کا بھی خیال رکھتے ھیں اور اپنے گروہ کے دوسرے افراد سے بطور حق مدد کی توقع رکھتے ھیں ' چاھے فرض جماعتی سمجھہ کر یا محبت کی وجہ سے - پہلی حالت میں ذھنیت انفرادی دوسری حالت میں اجتماعی کہلائیگی -

ذہنیت کی طرح معشیت کے دوسرے لازمی عنصر ترتیب کی بھی متعدد امکانی شکلیں ہیں - مثلاً :

(۱) نظم و ترتیب کے اعتبار سے معشیت آزاد ہو سکتی ہے یا پابند - یوں تو ہر معشیت میں تھوڑی بہت پابندی ضرور ہے مگر معشیت کو پابند اس وقت کہہ سکتے ہیں جب وہ معمولاً کسی بالائی قانون یا قوانین کے ماتحت ہو، یعنی کسی آئینی پابندی یا مذہبی اور اخلاقی دستور میں جکڑی ہوئی ہو - اسے آزاد اس وقت کہینگے جب اپنے معاشی اعمال کے فیصلہ کا حق معمولاً اشخاص عاملہ کے ہاتھ میں ہو اور کم سے کم خارجی پابندیاں روا رکھی جائیں -

(۲) یہ ترتیب معاشی شخصی ہو سکتی ہے یا جماعتی - یعنی معاشی معاملات میں یا تو اختیار افراد کے ہاتھ میں ہو سکتا ہے یا جماعت اور گروہ کے قبضہ میں - اگر کسان خود فیصلہ کر سکے کہ کیا بوئے، اور بوئے یا نہ بوئے، تو ترتیب شخصی ہے، اگر یہ تصفیہ گانوں کی پنچایت کے ہاتھہ میں ہو تو ترتیب جماعتی کہلائیگی - جماعتی ترتیب تقسیم اول کے اعتبار سے ہمیشہ پابند کہلائیگی، لیکن شخصی ترتیب آزاد اور پابند دونوں صورتوں میں ممکن ہے - مثلاً قرون وسطی کی بلدی معشیت میں معشیت پابند تھی مگر اس کا مرکز ثقل افراد ہی تھے جماعتیں نہ تھیں -

(۳) ترتیب کا ایک تیسرا اہم فرق یہ ہو سکتا ہے کہ معاشی زندگی امارتی اصول پر منظم ہے یا جمہوری - امارتی ترتیب اس وقت ہوگی جب معاشی اعمال میں مشغول انسانوں میں کم تعداد

تو ایسے لوگوں کی ہو جو اپنی مرضی اور اپنے اختیار سے کام کرتے ہوں اور زیادہ ایسوں کی جو ان کم کے حکم کے تابع ہوں - مختار کم ہوں ' مجبور زیادہ - جمہوری ترتیب اس وقت ہوگی جب مختار زیادہ ہوں اور مجبور کم - امارتي ترتیب کبھی جبر پر مبنی ہو سکتی ہے جیسے یوناني معشیت قدیمہ میں احرار اور غلاموں کا تعلق - یا اس کي بنیاد آزاد معاہدہ پر ہو سکتی ہے جیسے سرمایہ داری کے عہد میں آجر اور مزدور کا تعلق -

(۴) ترتیب مجتمع اور یکجا ہو سکتی ہے یا منتشر اور منقسم - مجتمع میں تمام معاشی اعمال ایک ہی معاشي مرکز میں ہوتے ہیں ' تخصیص کار نہیں ہوتی - منقسم ترتیب میں تقسیم عمل ہو جاتی ہے - ایک معاشی مرکز میں سب کام نہیں ہوتے الگ الگ ہو جاتے ہیں - پہلی صورت میں پیشوں کی تقسیم بھي نہیں ہوتی ایک ہي آدمی سب کام کرلیتا ہے - دوسری صورت میں ہر کام کے لئے جدا جدا پیشے وجود میں آ جاتے ہیں -

(۵) ایسی معشیتیں ہو سکتي ہیں جو اشیاء صَرف مہیا کریں، چاہے اس طرح کہ ان چیزوں کے فراہم کرنے والے خود ہی انہیں استعمال کریں یا یوں کہ ایک بڑی جماعت مل کر چیزیں فراہم کرے اور مختلف افراد یا جماعتوں کو ان کی ضرورت کے لحاظ سے بغرض استعمال دے دے' جیسے اشتراکی نظام معشیت میں ہو سکتا ہے ' یا دولت آفرینی و صرف دولت کي تعاوني اتحادی معشیتوں میں - دوسری صورت یہ ممکن ہے کہ چیزیں صرف مبادلہ کے لئے بنائی جائیں یعني اپني ضرورت کي چیزیں فراہم نہ کي جائیں

بلکہ دوسروں کی ضرورت کی اور مبادلہ میں دوسروں سے اپنی ضرورت کی چیزیں حاصل کی جائیں - اس تقسیم کو رفع احتیاج اور جلب منفعت والی اس تقسیم سے ملانا نہ چاھئے جو ذھنیت کے ضمن میں بیان کی گئی ھے - یہ بھی ممکن ھے کہ ایک جماعت کی معاشی ذھنیت تمام تر رفع احتیاج کے اصول پر مبنی ھو اور پھر بھی وہ صرف مبادلہ کے لیے چیزیں بنائے جیسا کہ دستکاری کے نظام میں برابر ھوا اور اب بھی ھوتا ھے -

ذھنیت اور ترتیب کی طرح معشیت کے تیسرے لازمی جزو' صنعت کے بھی مختلف تشکیلی امکانات ھیں - مثلاً :

(۱) سب سے بڑا فرق تو یہ ممکن ھے کہ صنعت تجربہ پر مبنی ھے یا علم پر ' عطائی ھے یا علمی - مثلاً پشتہا پشت سے دوا سازی کا کام کرنے والا عطائی عطار کسی دھات کا ٹکڑا اپنا ھے ' اسے مولی کی لبدی میں رکھتا ھے ' کسی چیز کی تین انگل کی ایک تہ نیچے دیتا ھے ' تین انگل کی اوپر اور ظرف کو گل حکمت کرکے ۲۴ گھنٹے تک اونٹ کی مینگنیوں کی آگ میں دبا دیتا ھے - اس کے بعد نکال کر کھولتا ھے - دھات کو چٹکی سے مسلتا ھے' وہ سفوف ھو جاتی ھے - یہ اپنی کامیابی پر خوش ھوتا ھے اور غرض‌مند مریضوں کے ھاتھ اس مجرب نسخہ کو بیچ کر اپنا پیٹ پالتا ھے - اکثر یہ اس ترکیب کو راز میں رکھتا ھے ' اور آخر میں اپنی اولاد یا کسی خاص شاگرد کو سکھا دیتا ھے - کبھی سکھانے کا ارادہ اتفاق و نیت سے پورا نہیں ھو پاتا تو اسے اپنے ساتھ قبر میں لے جاتا ھے اور یہ مجرب خاندانی نسخہ ھمیشہ کے لیے ضایع ھو جاتا ھے - اور

اگر اس طرح ضایع ہونے سے بچ گیا تو پھر جس تک یہ پہونچتا ہے اس کے لیے مولی کی لبدی سے لیکر اونٹ کی مینگنی تک سب چیزیں ایک خاص راز ہیں ، سب پر پورا پورا عمل ایک سا ضروری ہے ، اور اگر پھر بھی کبھی کبھی کشتہ نہ بنے تو یہ غریب اسے اپنی قسمت پر محمول کرکے دوبارہ اسی لبدی اور انہیں اونٹ کی مینگنیوں سے پھر کوشش کرتا ہے - اس لیے کہ اس کا طریقہ کار روایتی ہے، اس نے یوں ہی سیکھا ، یوں ہی کرتا ہے - اور اپنے عمل کے لازمی اور غیر ضروری حصوں میں فرق نہیں کر سکتا ، تغیر و ترکیب کیمیاوی کی ماہیت سے ناواقف ہے -

برخلاف اس کے ایک کیمیا داں اسی عطار سے وہ کشتہ لا کر اپنی تجربہ گاہ میں اس کی تجزی کر لیتا ہے - اس کے اجزاء اور ان کے باہمی تناسب پر آگاہ ہو جاتا ہے - اس کی کیمیاوی ترکیب کا علم حاصل کر لیتا ہے - کیمیا کی ہر معمولی کتاب میں اسے یہ ترکیب پیدا کرنے کے طریقے مل سکتے ہیں - کہیں وہ کسی تیزاب کے ذریعہ یہ کشتہ بنا سکتا ہے ، کہیں آگ پر تپاکر ، کہیں بجلی کے چولھے میں - سستا بنانا ہو تو یہ ایک ترکیب اختیار کر سکتا ہے ، جلد بنانا ہو تو دوسری - یہ اپنی ضرورت کے مطابق جس طریقہ کو مناسب سمجھتا ہے استعمال کرتا ہے - اس کا طریقہ کار علمی ہے - عطار صاحب جانتے ہیں کہ میں کشتہ بنا لیتا ہوں اور لوگ اسے خریدتے ہیں - کیمیاداں جانتا ہے کہ کشتہ کیوں بن جاتا ہے - عطائی کہتا ہے میں کر سکتا ہوں ، بارہا کردم و شد - کیمیا داں کہتا ہے میں جانتا ہوں - عطائی ، زمین بدلے آسمان بدلے ، ایک

لکیر کا فقیر رهتا هے ' کیمیادان روز روز کشته سازی کے نئے طریقے ' زیادہ سستے ' زیادہ موثر ' نکالتا رهتا هے -

(۲) بڑی حد تک اس بنیادی فرق کی وجہ سے هی' یعنی صنعت کے روایتی یا علمی هونے کے سبب سے' صنعت میں ایک دوسرا فرق نمودار هوتا هے - یعنی بعض صنعتیں جامد هوتی هیں بعض متغیر - هندوستان کے کسانوں میں کروڑوں آج بھی اسی قسم کے هل سے اپنی زمیں جوتتے هیں جس سے ولادت مسیح سے قبل ان کے اجداد جوتتے تھے - مگر کسی زراعتی کالج میں جاکر دیکھئے تو جو هل آج سے دس سال پہلے استعمال هوتے تھے ان میں سے بہت سے عجائب خانہ میں رکھے هونگے اور ان کی جگہ نئی قسم کے هلوں نے لے لی هوگی - کسانوں کی صنعت جامد هے ' زراعتی کالج میں انقلابی اور متغیر -

(۳) ایک تیسری تفریق یہ ممکن هے کہ صنعت اپنے ذرایع کار کے انتخاب میں زیادہ تر نامی اشیاء سے کام لیتی هے یا غیر نامی سے - جہاز ' پل ' مکانات ' آلات میں زیادہ تر لکڑی کا استعمال هے یا لوهے کا ؛ سن اور مونجھ کی رسیاں زیادہ چلتی هیں یا لوهے کے تار ؛ چولہے لکڑی سے سلگتے هیں یا پتھر کے کوئلہ سے ؛ سرسوں کے تیل کا دیا جلتا هے یا مٹی کے تیل کی لالٹین ؛ کپڑے کسم کے پھول ' نیل اور هار سنگھار کے پھول کی ڈنڈیوں سے رنگے جاتے هیں یا کول تار سے نکلے هوئے مصنوعی رنگوں سے ؛ کھیت میں کھاد گھوڑے کی پڑتی هے یا چیلی کے شورہ اور پوٹیسیم کے مرکبات کی ؛ وغیرہ وغیرہ ؛ ایک صورت میں صنعت نامی دوسری میں غیر نامی کہلائیگی

ہم نے معشیت کے تصور اساسی کے تینوں لازمی حصے بھی اوپر بیان کر دئے، اور تصور تشکیلی کے لیے ان تینوں اجزاء کی امکانی شکلیں بھی پیش کر دیں جن کے بامعنی اجتماع سے نظام معاشی کا تشکیلی تصور مرتب ہوتا ہے - اب معشیت کے فہم معنوی کے لئے ضرورت ہے کہ وہ عام عنوانات اور تصورات الگ کر لیے جائیں جو ہر معشیت میں بلا قید زمان و مکان ضرور ملینگے - مثلاً احتیاج کی امکانی قسمیں، احتیاجات کے پیدا ہونے کے مختلف امکانی طریقے، رفع احتیاجات کے لیے مادی اشیاء؛ ان کی قسمیں، ان مادی اشیاء کی فراہمی؛ عمل دولت آفرینی کے عناصر لازمي؛ شخصی عنصر، غیر شخصی عنصر؛ صرف اور حاصل، ان کا باہمی تعلق؛ اس تعلق پر شدت، پیداآوری، اور اقتصاد کا اثر؛ حاصل کے عام قوانین؛ وغیرہ وغیرہ -

ان تینوں مذکورہ اجزاء کی تکمیل سے ہمارے پاس وہ عقلی خاکہ یا نقشہ تیار ہو جاتا ہے، جس میں ہم مختلف مظاہر معاشی کو جگہ دے سکتے ہیں، کہ یہی جگہ دے سکنا؛ جانی سمجھی چیزوں سے ان مظاہر کا تعلق پید کر دینا ہی انہیں معنا سمجھنے کے مرادف ہے -

(۲) فہم صوری : فہم معنوی کی تفصیل میں ہم نے معاشی زندگی کی تشکیل کے صرف بڑے بڑے امکانات بتائے ہیں - جو محض عقلی تصورات ہیں - لیکن ہم جس چیز کو سمجھنا چاہتے ہیں وہ کوئی مجرد تصور نہیں بلکہ عالم محسوس کی خاص تشکیلیں ہیں - مظاہر معاشی ہمارے سامنے اس وقت آتے ہیں جب ذہن انسانی اپنے کو

خارج میں متشکل کرتا ہے۔ اور یہ ذہن اپنے کو جس مظہر میں متشکل کرتا ہے اس میں مختلف عناصر بامعنی طور پر مرکب ہوتے ہیں یعنی ان میں کوئی ربط معنوی ہونا ضروری ہے - اور کسی مظہر کو سمجھا اسی وقت جا سکتا ہے جب یہ ربط معنوی معلوم ہو اور ادنی قریب کے روابط سے اعلی بعید روابط کا پتہ چلایا جائے - تا اینکہ اعلی ترین رابطہ معاشی ' یعنی نظام معاشی کے تصور میں اس مظہر معاشی کو اپنی جگہ مل جائے - غرض اس طریق پر متشکل حیثیت سے تاریخ کے کسی خاص وقت اور موقع پر یعنی زمان و مکان کے کسی نقطہ پر مظاہر معاشی کا سمجھنا معاشیات کا کام ہے گویا افہام یا سمجھنے کی ہر کوشش میں مظاہر معاشی پر تاریخی نظر ڈالنی بھی لازمی ہے ۔ کسی مظہر معاشی کا فہم صوری ہمیں اس وقت حاصل ہوتا ہے جب ہم اس منفرد مظہر کو اس موقع اور محل کے اعتبار سے سمجھیں جو وہ کسی معاشی کل میں رکھتا ہے اور اس درجہ اور اہمیت کے اعتبار سے جو اسے پورے نظام معاشی میں حاصل ہے -

(۳) فہم نفسیاتی : معاشی زندگی کے امکانات ذہنی کی تشکیل زندہ انسانوں کے دست و بازو کی رہین منت ہوتی ہے - اس لیے افہامی معاشیات کا ایک کام یہ بھی ہے کہ مظاہر معاشی سے متعلق زندہ انسانوں کے کیفیات نفسی کا سراغ بھی لگائے - اسے فہم نفسیاتی کہتے ہیں - مظاہر تمدن کے علم حقیقی و کلّی کے لیے یہ کافی نہیں کہ ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں مظہر کے معنی کیا ہیں اس کی موجودہ کیفیت کو سمجھ لینے ہی پر ہم اکتفا نہیں کرتے

بلکہ یہ بھی پوچھتے ھیں کہ یہ ھوا کیسے ؟ ھم ان مظاھر کی علت بھی معلوم کرنا چاھتے ھیں - اور کیوں نہ چاھیں ' اسی تمدنی دنیا میں اپنے افکار و اعمال کی تاثیر کو دیکھ کر ھی تو انسان کے ذھن میں علت و معلول کا تصور پیدا ھوا ' جسے پھر اس نے خارجی اشیاء کے باھمی تعلق پر بھی عاید کر دیا - کیسے ممکن ھے کہ اب وہ اس تمدنی دنیا میں' کہ اس کی مملکت ھے' اس علت و معلول کے تعلق پر نظر نہ کرے - لیکن اس علت و معلول کی بحث میں جہاں تک علوم تمدنی اور ھمارے لیے معاشیات کا تعلق ھے انسان کے محرکات عمل ھی مظاھر معاشی کی علت ھو سکتے ھیں ' اور یہیں پہونچ کر ھمارا سلسلہ علل ختم بھی ھو جاتا ھے - ان محرکات کی مزید تحلیل و تجزی معاشیات افہامی کا کام نہیں -

افسوس ھے کہ محرکات کی تجزی و تحلیل کا ناممکن اور بے سود کام اکثر معاشیین نے خواہ مخواہ اپنے سر لے لیا ھے - وہ پوچھتے ھیں کہ " ان محرکات عمل کے پیچھے اور کون سی اکسانے والی قوتیں ھیں ؟ وہ کون سی تاریخی وجوہ ھیں جو انسانوں کے سروں میں آکر ان محرکات کی شکل اختیار کر لیتے ھیں " - وہ اُن محرکات کے محرکات ' معلوم کرنے کے درپے ھیں اور نہیں دیکھتے کہ پس پردہ جھانکنے کی یہ طفلانہ ھوس لامتناھی ھو جائیگی اور ھم لازماً افہامی علم کے منہاج تحقیق سے منحرف ھو جائینگے - اس لیے تمدنی علوم اور خاص کر ھماری افہامی معاشیات کا یہ مسلمہ اصول ھے کہ مظاھر کی علتوں کا سلسلہ جاکر انسان کے محرکات عمل پر ختم ھو جاتا ھے -

مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم کسی دوسرے انسان کے محرکات عمل ' اس کی کیفیت انفسی ' کو سمجھ بھی سکتے ہیں اور سمجھ سکتے ہیں تو کیسے ؟ اس کا جواب افہامی نفسیات کے امام ایڈورڈ اشپرانگر کی زبان سے سنیے جن کی مشہور کتاب '' نفسیات شباب '' کا اردو ترجمہ کرکے ان کے چہیتے شاگرد ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے اردو زبان اور علوم تمدنی پر بڑا احسان کیا ہے - اشپرانگر کہتا ہے : '' سمجھنا علوم ذہنی کے مخصوص طریقہ ادراک یا علم کا نام ہے اس سے یہ مراد لینا کہ کسی نفسی مظہر کا مدرک اپنے نفس میں (اس کا) اعادہ کرتا ہے صحیح نہیں - 'سمجھنے' کے وسیع‌ترین معنی میں ذہنی مظاہر کا ادراک مستند حقیقی علم کی شکل میں اس طرح کرنا کہ ان مظاہر کے منشاء سے آگاہی ہو - ہم صرف ان چیزوں کو سمجھ سکتے ہیں جو کوئی منشاء رکھتی ہوں.........منشاء وہ چیز رکھتی ہے جو کسی نظام قدور میں بحیثیت ایک تعمیری عنصر کے جگہ پاتی ہو اس لیے با منشاء وہ نظام یا اجزاء کی وہ ترکیب کہلائیگی جو کسی نظام قدور کی تعمیر کرتی ہو ' اس سے علاقہ رکھتی ہو یا اس کے چلنے میں مدد کرتی ہو.........ہر با منشاء کل بجائے خود ایک بالا تر کل کے با منشاء یا بے منشاء جز کی حیثیت سے دیکھا جا سکتا ہے......... بظاہر سمجھنے کے عمل کے لیے جس سے ہمیں یہاں سروکار ہے سب سے بڑا کل جس سے سب چیزوں کو نسبت دی جاتی ہے انسانی زندگی ہے - بالفاظ دیگر بادی‌النظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم انسان کو محض اس کی ذات کی نسبت سے سمجھ سکتے ہیں گویا اگر ہم اس کی ذات کے ہر پہلو اس کے ہر احساس اور ہر عمل

کا منشاء اس کی مجموعی زندگی کے نظام قدرر کی نسبت سے جان لیں تو ہم نے اسے سمجھ لیا ہے - لیکن در اصل یہ بات نہیں ہے - اس کا ایک کھلا ہوا ثبوت یہ ہے کہ اگر انسان کے نفس کی ترکیب بجائے خود مکمل ہوتی تو وہ اپنی زندگی کے کل مظاہر میں اپنے آپ کو پوری طرح سمجھ سکتا - حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ کئی باتوں کے لحاظ سے انسان خود کو اس سے کم سمجھ سکتا ہے جتنا وہ دوسروں کو سمجھتا ہے - پوری طرح سمجھنے کے لیے اپنی نفس کی حدود میں مقید رھنا کافی نہیں بلکہ ایک وسیع‌تر اور بلند تر نقطہ نظر کی ضرورت ہے - چنانچہ زمانہ ماضی کے لوگ جس حد تک اپنے آپ کو سمجھتے تھے اس سے کہیں زیادہ ہم انہیں سمجھ سکتے ہیں - اور اگر کہیں ہم کو درسروں کی داخلی زندگی اور نفس کی تغیر پذیر کیفیتوں کا اتنا ہی مکمل اور گہرا احساس ہوتا جتنا خود ان کو ہوتا ہے پھر تو دوسروں کو سمجھنا بہ نسبت آپ کو سمجھنے کے ہر اعتبار اور ہر پہلو سے بدرجہا زیادہ آسان ہوتا - اس صورت میں ہم دوسروں کو اندر سے اسی طرح دیکھتے جیسے وہ اپنے آپ کو دیکھتے ہیں اور باہر سے ان سے کہیں بہتر دیکھتے - لیکن ہمیں دوسروں کے نفس میں اتنا گہرا درک ہونا محال ہے کہ ہم دنیا کو ان کی آنکھوں سے دیکھ سکیں - دوسری طرف اکثر ہم کسی دوسرے کی حیات داخلی کے ان حدرد اور تعلقات کو دیکھ لیتے ہیں جنہیں وہ اپنے نقطۂ نظر سے ہرگز نہیں دیکھ سکتا - اسے اپنی نفسی زندگی کا 'احساس' ہم سے کہیں زیادہ ہوتا ہے لیکن اس کا 'علم' بعض صورتوں میں ہم کو زیادہ ہوتا ہے اور اس لیے ہم اس کے احساس کا منشاء اُس سے بہتر معلوم کر سکتے ہیں......صحیح

معنی میں 'سمجھنے' کے لیے ضروری ہے کہ انسان محض نفسی زندگی کے اس شعور پر اور احساس پر اکتفا نہ کرے جو براہ راست ہوتا ہے بلکہ اس سے آگے بڑھکر مختلف قسم کے ''خارجی ذہنی'' رابطوں کا علم رکھتا ہو.........وہ کل جس کی نسبت سے انسان سمجھا جا سکتا ہے اس کی مجموعی دنیائے نفس سے بہت بڑا ہے.........کسی نفس کو سمجھنا اس کی داخلی زندگی' احساسات اور افعال کا ہو بہو عکس خود اپنے احساس میں اُتارنے کا نام نہیں ہے.........نظریہ علم کے نقطہ نظر سے یوں کہنا چاہئے کہ ''وہ عمل ادراک جس کا نام سمجھنا ہے کلیتاً'' دوسروں کے احساس کا عکس اپنے احساس میں اُتارنے پر موقوف نہیں بلکہ اس کے لیے ضرورت ہے صوری ! ابواب (Formal Categories) کی جو ہماری قوت خیال اندرونی احساس کے تجربی مادہ کو قابو میں لانے کے لیے مقرر کرتی ہے - اور جن کی مدد سے وہ دوسرے کے نفس کے گونا گوں کیفیات اور اعمال میں ربط اور ترتیب ڈھونڈھتی اور پاتی ہے'' - [۱]

ہم اشپرانگر کا قول یہاں ختم کرتے ہیں اور اس کی روشنی میں اپنے لیے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ چونکہ ساری کی ساری معاشی زندگی مقاصد سے متعلق اور منشاء سے وابستہ زندگی ہے اس لیے ہر معاشی عمل کے متحرک نفسی کو ہم تعلقات معنوی' روابط ذہنی کے کسی نظام میں جگہ دے سکتے ہیں - لیکن اس کے لیے اس نظام کا تصور پہلے سے موجود ہونا چاہئے - دوسری بات یہ یاد رکھنے کی

[۱] نفسیات عنفوان شباب از ایڈورڈ اشپرنگر ترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین صفحہ ۳ تا ۷ - (۱۹۳۰) -

ہے کہ معاشی زندگی کے نفسیاتی اجزاء سب کے سب تاریخی واقعیت کے پابند ہیں - یعنی یہ خاص مقام اور وقت سے وابستہ ہوتے ہیں - بقول اشپرانگر : '' آپ کسی قوم کے تمدنی تاریخ پر غور کریں تو نظر آئیگا کہ ایک خاص عہد میں وہ ایک مخصوص تصور عالم ' انداز خیال ' نظام اقتصاد ' اور طرز معاشرت رکھتی ہے - یہ سب مافوق‌الافراد ذہنی مظاہر کی مثالیں ہیں - فرد اور اس کا '' ذہن داخلی '' اس '' ذہن خارجی '' کا محض ایک جزو ہے - اگر کوئی پوچھے کہ فلاں شخص کے خیالات اور اس کے اخلاق و اعمال کیوں ایسے ہیں تو اس کا جواب محض اس شخص کی انفرادی سیرت پر غور کرنے سے قیامت تک نہیں مل سکتا : بلکہ اُس کی اور دوسرے افراد کی انفرادی سیرت بہت بڑی حد تک مافوق‌الافراد ذہنی مظاہر (اس مخصوص تمدن کے اقتصاد ' علوم و فنون ' حکومت ' اخلاق اور مذہب) کی عام حالت سے متاثر ہوتی ہے '' - [۱] یعنی معاشی مظاہر کے محرکات عمل کو بھی کسی خاص عہد معاشی کے لیے دیکھا اور سمجھا جا سکتا ہے - یہ عہد معاشی ان مقامات اور اس زمانہ پر حاوی ہوتا ہے جس میں کوئی خاص نظام معاشی رائج ہو - تیسری بات جس کا خیال رکھنا ضروری ہے یہ ہے کہ معاشیات کو شخصی انفرادی محرکات نفسی سے بحث نہیں اس لیے یہ مخصوص گروہوں کے محرکات کے اوسط نکالتی اور صرف ان محرکات پر اپنی نظر رکھتی ہے جو بار بار اور کثرت سے لوگوں میں رونما ہوتے ہیں -

---

[۱] نفسیات عنفوان شباب صفحہ ۹-۱۰ -

اس فہم معنوی ' فہم صوری ' اور فہم نفسیاتی سے ہم تمام بامعنی معاشی اعمال کو سمجھ سکتے ہیں اور ان کی حقیقت پر آگاہ ہو سکتے ہیں - لیکن بے معنی ' بے مقصد ' بے ربط اور بے منشاء اعمال کو ہم اس طریقہ سے نہیں سمجھ سکتے - مثلاً کسی دیوانہ مجنوں کے غیر مربوط اعمال کا سمجھنا ہمارے بس میں نہیں ہے - اس لیے کہ ہم ان اعمال کو کسی معنوی رابطہ میں جگہ نہیں دے سکتے - یہ افہام کی حد سے باہر ہیں - اسی طرح جہاں کہیں انسان کے اعمال میں قدرت کا دخل ہے وہاں بھی افہام کے پر جلتے ہیں کہ قدرت کو ہم سمجھ نہیں سکتے - اور اس کے مقصد و منشاء کو اپنے محدود تجربی علم سے معلوم نہیں کر سکتے - ہاں مظاہر قدرت جب نفس انسانی میں آکر محرک عمل بن جائیں - تو ان محرکات کو البتہ ہم فہم نفسیاتی سے سمجھ سکتے ہیں - اگر کسی قدرتی مظہر اور کسی معاشی مظہر کے درمیان محرکات نفس انسانی کا رشتہ ہمیں نہ ملے تو ان دونوں کی چاہے کتنی ہی پابندی سے باضابطہ ساتھ ساتھ تکرار ہو ' ہم اس تکرار کے کتنے ہی اعداد و شمار جمع کرلیں ' اعداد کا یہ انبار ہمارے لیے مطلق نا قابل فہم رہیگا - قابل فہم ہو سکتا ہے تو بس اس وقت کہ نفسی محرکات عمل کا کوئی رشتہ ان میں تعلق پیدا کر دے - اگر سورج کے داغ اور معشیت میں کساد بازاری ایک ساتھ ظہور پذیر ہوں اور متعدد بار ایسا ہو چکا ہو تب بھی ہم ان کے تعلق کو نہیں سمجھ سکتے کہ ان داغوں کا کسی طرح سے اعمال انسانی کے لیے محرک بننا ہمارے علم میں نہیں ہے -

اسي طرح اگر هم منفرد مظاهر معاشی سے پرے کل معشیت کے مقصد و منشاء یعنی انسانی زندگي کے مقصد و منشاء ' یعنی کائنات کے مقصد و منشاء کي تلاش کرنے لگیں تو یہ سب سرحد افہام سے پرے ھیں - یہاں قدم رکھنے کے لیے مابعدالطبیعیات یا مذھب کا پروانہ راہداری چاھیے -

---

افہام کے منہاج تحقیق ' اس کی اقسام ' اور اس کے حدود کا ذکر هم کر چکے - اب دیکھنا یہ ھے اس قابل فہم معاشی زندگی میں کوئی عام قوانین بنانے بھی ممکن ھیں ؟ کیا معاشی زندگی میں وجود اور وقوع کے لوازم بھی ھوتے ھیں ؟ اور کیا مابعدالطبیعیات اور مذھب کی مملکت میں قدم رکھے بغیر ان کا پتہ چلایا جا سکتا ھے ؟

ان سوالوں کے جواب سے پہلے ضروری ھے کہ مختلف مذاھب معاشی میں ' قانون ' کے تصور کی جو حیثیت رھی ھے اس کا مختصر سا ذکر کر دیا جائے - شروع شروع میں تو قانون سے مراد وہ احکام تھے جن کا توڑنا جرم تھا یا حرام ' جن کی نافرمانی ممنوع تھی - یہ احکام کبھی حکومت کے فرمان ھوتے تھے کبھي مذھب کے - مذھب اور سیاست سے یہ اصطلاح فلسفہ میں پہونچی تاکہ مطالبات اخلاق کو یہ نام دے کر یہ ظاھر کیا جائے کہ انھیں توڑا نہیں جا سکتا - ھوتے ھوتے سائنس والوں نے اسے لیا ' لیکن وہ زمانہ وہ تھا کہ سائنس والے قدرت میں ایک مافوق‌الفطرت یا داخل ساری قانون کی فرمانروائی کے قائل تھے - یعنی قدرت کو تدبیر الهي کا مظہر جانتے تھے - یہ عقیدہ تو رفتہ رفتہ متروک ھو گیا صرف لفظ باقی رھا - مگر اس کے

معنی بالکل بدل گئے - اور یہ تجربہ اور مشاہدہ کے نتایج میں یکسانیت اور با ضابطگی کو ظاہر کرنے کے لیے مستعمل ہونے لگا - اس طرح الہی قانون ' سیاسی قانون ' اخلاقی قانون ایک طرف ' اور اہل سائنس کا قانون قدرت دوسری طرف ' دو بالکل جدا جدا چیزیں ہو گئیں -

معاشیات نے بھی اس مختلف المعنی لفظ کو مختلف معنوں میں برتا - معاشیات معیاری کے گروہ متکلمین نے اسے قانون الہی کے معنی میں استعمال کیا اور بعد کے معیاریوں نے بھی طرح طرح کے لزوم کے معنوں میں - ترتیبی معاشیات نے اسے سائنس والے معنی میں استعمال کیا یعنی یکسانیتوں کے اظہار ' وقوع کی اغلبیت کے معنوں میں - افہامی معاشی اسے اول الذکر معنی میں تو اس لیے استعمال نہیں کر سکتے کہ یہ ' علم ' کی تدوین کے مدعی ہیں ' مذہب یا مابعدالطبیعیات کا دعوی نہیں کرتے - ترتیبیوں کے معنی ان کے لیے ناکافی ہیں کہ محض یکسانیت یا اغلبیت کے اظہار سے یہ مطمئن نہیں ہوتے بلکہ انہیں ہر پہلو سے سمجھنا چاہتے ہیں - اس لیے ترتیبیوں کے قوانین ان کے لیے ممد و معاون کا کام دے سکتے ہیں لیکن ان کے علم کی غایت نہیں بن سکتے - ان کا خیال ہے' اور صحیح خیال ہے' کہ عالم محسوس میں تو کسی چیز کے لزوم اور وجوب کا دعوی کیا نہیں جا سکتا - البتہ عالم معنوی ' عالم عقلی میں اس کا امکان ہے - یعنی معاشیات میں verite's de raison ممکن ہیں - یہی عقلی واجبات قانون کہلاتے ہیں - ان سے یا تو کسی ریاضیاتی لزوم کا اظہار ہوتا ہے ' یا کسی ترکیبی لزوم کا

یا کسی خالص عقلی لزوم کا - مثلاً معاشیات میں بہت سے ایسے بیانات ممکن ہیں جو مقداروں ' کمیتوں سے متعلق ہوں اور جن کی صحت لازمی اور واجب ہو ' اس لیے کہ وہ کسی ریاضیاتی بداہت کا اظہار کرتے ہیں - مثلاً اجرت فنڈ کا ایک قانون ہے جو بتلاتا ہے کہ اگر اجرت ادا کرنے کے لیے ایک رقم مقرر ہو اور اس میں اضافہ نہ ہو تو اجرتیں بہ حیثیت مجموعی نہیں بڑھ سکتیں ' ایک جگہ بڑھینگی تو دوسری جگہ گھٹینگی - یا زر کا نظریہ مقداری ہے کہ اگر قیمتیں زر رائج کی مقدار پر منحصر ہوں تو اس مقدار کے بڑھنے اور اشیاء کے اتنے هي رهنے کی صورت میں قیمتیں بڑھ جائینگی - یا قوانین حاصل ' یا قانون اجارہ ' یا کینے کا جدول معاشي · یا ڈیٹسل (Dietzel) کا قانون تقسیم دولت و آمدنی ؛ یا برنٹانو کا قانون اضافہ شدت محنت ' وغیرہ وغیرہ سب کے سب مقداری ریاضیاتي قوانین ہیں اور انہیں واقعات معاشی سے کوئی علاقہ نہیں - یہ خاص عقلي بیانات ہیں جن سے بس یہ معلوم ہوتا ہے کہ معاشي زندگي میں مختلف مقامات پر مقداروں سے سابقہ پڑتا ہے جو مختلف جزوی مقداروں کا مجموعہ ہوتی ہیں اور یہ مجموعہ اپنے مختلف حصوں سے بڑا ہوتا ہے - ظاہر ہے کہ یہ بدیہی عقلی بیانات قوانین ہیں جن کي صحت واجب اور لازم ہے -

ان ریاضیاتی قوانین کے علاوہ کچھہ ترکیبی قوانین بھی ہو سکتے ہیں ' جن سے جسم اور عضو ' کل اور جزو کے تعلق میں وجوب کا اظہار ہوتا ہے - یہ قوانین در اصل کسی کل کے لوازم ترکیبی کا بیان ہوتے ہیں اور بس - مثلاً اگر کل 'ھاتھہ' کے تصور میں

۵ انگلیوں کا ہونا شامل ہے تو یہ بیان ایک قانون واجب ہوگا کہ اگر پورا ہاتھہ ہوگا تو پانچ انگلیاں بھی ہونگی - معاشیات میں بھی ایسے بہت سے روابط معلوم ہیں جن سے کسی مظہر کا تعلق لازمی اور واجب ہو - مثلاً سرمایہ داری نظام میں معشیت کی ذہنیت لازماً جلب منفعت کی ہوگی - سرمایہ داری کی توسیع طبقہ ' پرولیتا ریات ' کو بڑھائے بغیر ممکن نہیں ' وغیرہ ' اسی قسم کے ترکیبی قوانین ہیں -

ریاضیاتی اور ترکیبی قوانین کے علاوہ کچھہ فرضی عقلی قوانین بھی لزوم کا درجہ رکھتے ہیں - یعنی معاشی زندگی کو سمجھنے کے لیے ہم فرضی عقلی خاکے بنا سکتے ہیں کہ اگر یہ بات فرض کر لی جائے ' اور وہ بات فرض کر لی جائے تو فلاں بات پیدا ہوگی - نہ اِس بات کا ہونا ضروری ' نہ اُس بات کا ضروری ' اس لیے تیسری بات کا پیدا ہونا بھی ضروری یا لازم نہیں ' یعنی اس کا عالم مادی میں رو نما ہونا واجب نہیں لیکن عالم عقلی میں ان مفروضات کے ساتھہ اس کا رو نما ہونا لازم ہو سکتا ہے - چنانچہ ترتیبی معاشیین نے جو کاوشیں کی ہیں وہ اکثر و بیشتر انھیں مفروضہ عقلی واجبات کی تدوین ہے - ان کے بنائے ہوے قوانین بس یہ بتلا سکتے ہیں کہ اگر فرض کر لیا جائے کہ بعض شرایط پوری ہو گئیں ' اور فرض کر لیا جائے کہ محرکات عمل خالص عقلی ہیں ' تو پھر فلاں فلاں نتیجہ لازماً برآمد ہوگا - انھیں مفروضات کی خاطر وہ ہیبت‌ناک مشین نما " معاشی انسان " خلق کیا گیا جو سب کچھہ جانتا ہے ' سب کچھہ کرسکتا ہے ' اور سب کچھہ کرتا ہے تاکہ اپنے اعمال سے زیادہ سے

زیادہ معاشی منفعت حاصل کرے اور جس بیچارہ پر پھر اس قدر لے دے ہوئی کہ بالآخر معاشی دنیا میں اسے ڈھونڈ کر نکالنا مشکل ہو گیا - حالانکہ یہ غریب ایک بے کس ، بے بس ، بے ضرر ، گڈّا تھا جسے اپنی دل لگی کے لئے بعض ستم ظریف معاشیین نے بنا لیا تھا - شطرنج نہ کھیلا یہ سوچا کہ اگر ایسا 'معاشی انسان' موجود ہو اور یہ یہ باتیں پوری ہو جائیں تو پھر کیا ہوگا ؟ ایسا ہو تو ایسا ہو ، ویسا ہو تو یوں - اگر کسی معاشی کو سوجھ جائے کہ بالکل دوسرے قسم کا گڈا بنائے ، جو کبھی دوسروں کے مقابلہ میں اپنا فائدہ نہیں چاہتا تو اگرچہ کام ذرا مشکل ہو جائیگا مگر وہ بھی کچھ قوانین بنا سکیگا جو عقلاً ایسے ہی واجب ہوں کہ جیسے ' معاشی انسان ' کے مفروضہ پر بنے ہوئے قانون ! دونوں میں وجوب عقلی کی صفت ہوگی ، مگر حقیقت سے دونوں یکساں بعید ہونگے - یہ سارے قوانین در اصل بدیہیات عقلی ہیں جنھیں واقعیت سے کوئی علاقہ نہیں - ان کا لزوم بس ان کے مافیہ کی عقلیت پر مبنی ہے - اس نوع کے تحت میں بہت سے نام آور معاشی قوانین آتے ہیں مثلاً قیمت کے قوانین ، قانون رسد و طلب ، قانون مصارف دولت آفرینی ، وغیرہ اور ان قوانین پر مبنی Jevons کا Law of Indifference ، مارشل کا Law of Substitution اور افادہ مختتم پر منبی قوانین -

یہ قوانین عقلی افہامی معاشیات کے لئے بڑی بہت مفید ثابت ہو سکتے ہیں ، مگر صرف بہ حیثیت مددگار - ان سے نفس امر کا واقعی علم حاصل نہیں ہوتا - قیمت کے سارے عقلی قوانین بنا

چکنے کے بعد یہ ضروری نہیں کہ تعین قیمت کا کوئی ایک واقعہ بھی سارے عالم معشیت میں بالکل ان کے مطابق ہوا ہو ! واقعیت عموماً مفروضہ حالات سے بہت مختلف ہوتی ہے - اس لیے یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اگر ایسے فرضی عقلی نقشوں سے حقیقت کو سمجھنا مقصود ہے تو پھر عقل کو اپنے شغل قانون سازی میں بالکل آزاد چھوڑنا ٹھیک نہیں - اس کے خاکے کسی خاص نظام معنوی کو پیش نظر رکھکر، یعنی تاریخی واقعیت کی ضروریات کو مد نظر رکھکر، بنائے جانے چاہئیں - فورڈ کے کارخانوں کی کلوں اور ایک جھربیری جمع کرنے والی بڑھیا کی ٹوکری دونوں کو سرمایہ کہہ دینا اور پھر سرمایہ کے متعلق فرضی عقلی قوانین بنا کر اس غریب بڑھیا کی غیر ترقی یافتہ معشیت بیتی کو سمجھنے کا حوصلہ کرنا بڑی سخت غلطی ہوگی -

ان قوانین کے متعلق ایک اور بات یہ بھی یاد رکھنی چاہئے کہ یہ نقشے یہ خاکے مقصود علم نہیں ہیں ' بلکہ علم حاصل کرنے' یعنی معاشی مظاہر کو سمجھنے کے ذرایع اور آلات ہیں - جو کام کم ذرایع سے نکل سکے اس کے لیے زیادہ ذرایع استعمال کرنا ' جو بات سادہ ذرایع سے پوری ہو سکے اس کے لیے پیچیدہ ذرایع تیار کرنا اور کسی کے لیے قابل معافی ہو تو ہو اس علم کے حاملوں کے شایان شان تو ہرگز نہیں جس کے بعض ممتاز علماء اسے اصول اقتصاد کا ہمہ گیر علم بتلانے میں تامل نہیں کرتے ! مگر افسوس کہ اس ذرایع پرست اور مقصد فراموش عہد میں ان فرضی عقلی قوانین کے انبار لگے جا رہے ہیں جو واقعیت کو سمجھنے میں مدد دینا تو کجا اکثر فہم معاشی کے لیے حجاب کا کام کرتے ہیں -

یہہ قوانین جن کا ذکر ہوا اپنی صحت میں لوازم عقلی تھے اس لیے کہ انہیں حقیقت تاریخی اور واقعیت سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ صرف معنی کے رابطوں سے تھا - اب سوال یہ ہے کہ واقعیت کی چلتی پھرتی دنیا کے لیے بھی کوئی واجب الوقوع باتیں بیان کی جا سکتی ہیں ؟ اس کا جواب بالکل صاف صاف نفی میں ہے - عالم تجربی کو وجوب سے کیا سروکار ؟ تو پھر کیا اس عالم تاثیر و عمل میں سراسر بخت و اتفاق کی فرمانروائی ہے ؟ خوش قسمتی سے اس کا جواب بھی نفی میں ہے - کہ اگر یہ جواب نفی میں نہ ہوتا ، عملی زندگی کے مظاہر میں کوئی ربط و تعلق متعین نہ ہو سکتا ، آدمیوں کے اعمال میں کوئی یکسانیت کوئی ضبط نہ پایا جاتا تو انسانوں کا باہم مل جل کر رہنا سہنا ناممکن سا ہو جاتا - یہ خوش قسمتی تو ضرور ہے مگر ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ یہ صورت ہے کس وجہ سے ؟ ہم فلسفیوں یا اہل دین کی طرح اس یکسانیت کی توجیہہ اس طرح تو کر نہیں سکتے کہ اللہ کی مرضی ، یا قدرت کا ہاتھہ آدمیوں سے یہ سب کچھہ کراتا ہے اور خود آدمی کی مرضی کے خلاف ایک پوشیدہ ہاتھہ اسے جدھر چاہتا ہے پھیر دیتا ہے اور اکثر ایک سے حالات میں ایک ہی طرح پھیرتا ہے - اس لیے کہ ایسی توجیہات کا پیش کرنا بہ حیثیت افہامی معاشی کے ہمارا منصب نہیں ہے -

ترتیبی علوم والوں کی طرح صرف ان یکسانیتوں کا ظاہر کر دینا ، شرح سود اور دیوالیہ ؛ خودکشی اور دماغی مریضوں کی تعداد ، شراب کے وسعت استعمال اور بچوں کی اموات

میں اعدادی تعلق کا بتلا دینا کافی نہیں - اس لئے کہ ہم تو سمجھنا چاہتے ہیں کہ یہ ربط و تعلق آخر ہے کیوں ؟ یہ یکسانیتیں کبھی تو جماعتوں میں محرکات عمل کی یکسانیت سے پیدا ہوتی ہیں کہیں خارجی حالات میں یکسانیت کے باعث جن میں یہ اعمال ظہور پذیر ہوتے ہیں - مثلاً اکثر یہ یکسانیت یوں پیدا ہوتی ہے کہ بڑے بڑے گروہوں کے محرکات عمل کی بنیاد ایک ہوتی ہے - سیرت کی یکسانیت کے باعث ' باوجود آزادی انتخاب ' بہت سے لوگوں کے محرکات عمل ایک سے ہو جاتے ہیں - اور سیرت کی یہ یکسانیاں کہیں ایک سی ذہنی فضا کی وجہ سے ہوتی ہیں ' کہیں مذہب ' رسم و رواج ' خیالات ' زبان اور معاشرتی معیاروں کے مشترک ہونے کی وجہ سے اور کہیں نسلی خصوصیات میں اشتراک کے باعث - اکثر یہ یکسانیت یوں پیدا ہوتی ہے کہ خاصی بڑی بڑی جماعتوں کے محرکات عمل کسی خارجی مرضی کے پابند ہوتے ہیں - مثلاً مدرسہ کے بچے اپنے صدر مدرس کے حکم سے ایک سا لباس پہنتے ہیں ' اور دارالاقامہ میں سب ایک سا ناشتہ کرتے ہیں ' فوج کے سپاہی سب خاکی وردی استعمال کرتے ہیں ' اسی لئے کہ وہ اپنے اس فعل میں اپنے افسران بالا کی مرضی کے پابند ہیں -

اور جہاں اس قسم کی کوئی پابندی نہیں لوگ اپنے اعمال میں بالکل آزاد ہیں وہاں روایتی طرز فکر و عمل لوگوں کو ایک ہی لکیر کا فقیر بناکر ان کے اعمال میں یکسانیت پیدا کر دیتا ہے - یا نقالی کے بوزنائی جذبہ کی وجہ سے لوگ فایشن کے دلدادہ ہوکر ایک سے اعمال کرتے ہیں ' ایک سا کپڑا پہنتے ' ایک سا

کھانا کھاتے ' ایک سے موٹر خریدتے ھیں - ارر کہیں خود انتہائے آزادی کے باعث جو عقلی طرز فکر و عمل کا خاصہ ھے لوگ ایک سے کام کرتے ھیں ! اس لیے کہ ایک سے حالات میں متعدد صاحب عقل لوگ تقریباً ایک سا فیصلہ کرتے ھیں - غرض روایت پسندی ' نقالی ارر عقل سب کے سب انسانوں کے عمل میں یکسانیت پیدا کرنے کا باعث ھوتے ھیں - پھر جس عہد معاشی میں انسان رھتا ھے اس کی ذھنیت ' اس کی مخصوص ترتیبات ' اس کی صنعت سب اس کے اعمال کو ایک خاص رنگ ایک خاص ڈھنگ دے کر دوسرے افراد سے مشابہ بنا دیتی ھے - غرض بے شمار اسباب ھیں جو انسانوں کے عمل کو یکساں کراتے ھیں - لیکن اس یکسانیت کو واجب یا لازمی نہیں کہا جا سکتا اس لیے ھم ان کے اظہار کے لیے " وجدانات " کا تصور استعمال کر سکتے ھیں - وجدان سے وہ سمت معلوم ھوتی ھے جس کی طرف غالباً اعمال کا رخ ھوگا - ان کے معلوم کرنے کے لیے محرکات انسانی اور تعینات خارجی کو مد نظر رکھنا ضروری ھے - اور اگر ان دونوں کا صحیح اندازہ کر لیا گیا ھے تو وجدان صحیح دریافت کیا جا سکیگا ورنہ غلطی ھو جائیگی - وجدان کے اس تصور سے ایک معاشیات ھی میں کیا آئے دن عملی زندگی میں بھی کام لیا جاتا ھے - لیکن انھیں وجوب اور لزوم کا شرف حاصل نہیں - یہ بس امکانات غالب کا اظہار کرتے ھیں -

مفصلہ بالا بحث کے بعد اب مختصراً یہ بتلانا ھے کہ معاشیات افہامی اپنی ذمہ کیا کام لیتی ھے - لوگ یا تو معاشیات کو نظری علم بنانا چاھتے ھیں یا صرف واقعاتی - معاشیات افہامی

کی خصوصیت یہ ھے کہ اس میں نظری اور واقعاتی دونوں حیثیتوں کو ساتھہ ساتھہ رکھنے کی کوشش کی جاتی ھے - معاشی مظاہر دنیائے محسوس کے مظاہر ہیں - ہم جب سمجھنا چاہتے ہیں تو اسی محسوس ' خارج میں موجود ' معیشت کے مظاہر کو سمجھنا چاہتے ہیں جو زمان و مکان کے پابند ہیں - اس محسوس معیشت کے روابط معنوی و صوری اور محرکات نفسیاتی کو سمجھنے کے لیے نظری معاشیات بس ایک عقلی آلہ ھے - ترتیبی معاشیین کے یہاں تو بقول کینس '' محسوس معیشت خالص معاشیات کے ضمیمہ کے طور پر آتی ھے '' اور افہامیوں کے نزدیک بقول زومبارت '' خالص معاشیات محسوس معاشیات کے ضمیمہ کے طور پر آتی ھے '' - افہامی معاشی صرف عقلی نظریے بنانے کے خاطر اس علم پر اپنی عمریں صرف نہیں کرتے بلکہ حقیقت محسوس کو سمجھنے کے لیے - یہاں نظریات و قوانین پر علم ختم نہیں ہوتا بلکہ ان سے شروع ہوتا ھے - زومبارت نے خوب کہا ھے : '' معاشیات بلا نظریات کے اندھی ھے ؛ معاشیات بلا واقعات کے کھوکھلی '' - واقعات کی ٹھوس زمین کے بغیر معاشی تخیلات کی دنیا میں بھٹکا پھرتا ھے اور فرضی قانون‌سازی کی لا حاصل سعی میں اپنا وقت گنواتا ھے - دوسری طرف صرف واقعات سے دلچسپی رکھنے والے تاریخی معاشی تصورات ' اور قوانین اور رجحانات کے نظری علاقوں کے بغیر عالم محسوس کی رنگا رنگی اور بو قلمونی پر حاوی ہونے کے ذرایع اپنے پاس نہیں رکھتا اور محض خشک اور بے سود بیان پر اکتفا کرتا ھے - واقعات سے بے تعلق نظری ایسی بدیہیات پر اتر آتا ھے کہ ایک دو سے

چھوٹتا ہے اور نظری خاکوں بغیر واقعات کا دلدادہ یہ بیان کر دینے کو ایک معاشي تحقیقات جانتا ہے کہ بھوں گاؤں میں کتنے آدمي برفي بناتے ہیں !

افہامي معاشي کا فرض یہ ہے کہ پہلے معاشی زندگی کو سمجھنے کے لیے تصورات ' اور قوانین کا ایک خاکہ بنائے اور پھر اس خاکہ کی مدد سے کسی واقعي معشیت کے معنی و منشاء ' اس کی ماھیت اور ذات کو سمجھے کہ آلات کار بنا کر انھیں استعمال نہ کرنا کہاں کی دانشمندی ہے - کاش ھندوستان کے معاشی مقاصد و معیار نگاری کے اس کام کی جگہ جس میں عبارت‌آرائی کي گنجایش ضرور ہے مگر جس کا اھل ہونے کي سعادت زور بازو سے حاصل نہیں ہوتی خدائے بخشندہ کی بخشش ہوتی ہے ' اور ترتیبی معاشیات کی بے سود فرضی قانون سازی کي اندھي گلي سے منھہ موڑ کر ' اور محض بیانی سطحیت سے دامن بچاکر ' اس افہامي طریقہ کو اپنائیں اور معشیت ھند کي منتظر تحقیق رنگا رنگ دنیا کو خود سمجھیں اور اوروں کو سمجھائیں - اس طرح :

شاید کہ خود را باز آفرینی !



۳۴

ذ - م

آخری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آنہ یومیہ دیرانہ لیا جائے گا۔

کتبخانہ جامعۂ عثمانیہ

۱۔ اراکین مجلس اعلیٰ، مجلس رفقا، مجلس انتظامی، مجالس تنقیحات و نصاب پانچ کتابیں ایک وقت میں اپنے پاس رکھ سکیں گے۔

۲۔ اساتذۂ جامعۂ عثمانیہ و کلیات ملحقہ دیگر عہدہ داران جامعہ اور اراکین دار الترجمہ دس کتابیں ایک وقت میں اپنے پاس رکھ سکیں گے۔

۳۔ طلبا میں جن کو شدہ دو کتابیں بی۔ اے اور انٹرمیڈیٹ کے طلبہ تین کتابیں ایم۔ اے، ایل۔ ایل۔ بی و تحقیقاتی جماعتوں کے طلبہ پانچ کتابیں دو ہفتے تک اپنے پاس رکھ سکیں گے۔

۴۔ مدت مقررہ پر کتابیں واپس نہ ہوں تو طلبہ سے بحساب ایک آنہ یومیہ فی کتاب جرمانہ لیا جائیگا۔

۵۔ بلا شرط موقع کتابیں گھر جاری کی جا سکیں گی مگر اس غرض کے لیے کتب خانہ میں کتاب کا لانا لازم ہے۔

۶۔ کتابیں گم یا خراب ہو جائیں تو مستعیر پر ذمہ داری عائد ہوگی۔

۷۔ کتابوں پر کسی قسم کا نشان سیاہی یا پنسل سے نہ لگایا جائے۔

۸۔ قلمی نسخے اور حوالے کی کتابیں جاری نہ کی جا سکیں گی۔ فقط